

النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل

ندوة فكرية

- ♦ الفلسفة والتراث
- ♦ الإستشراق
- ♦ الدولة الطائفية
- ♦ التعليم والمجتمع
- ♦ الحزب والثورة
- ♦ الأصول النظرية
- ♦ نمط الإنتاج الكولونيالي
- ♦ أزمة البرجوازية العربية



0159969



النظرية والممارسة

مركز البحوث العربية

النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل ندوة فكرية



١٩٨٩

الكتاب : النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل .
ندوة نظمها مركز البحوث العربية
باشتراك عدد من الباحثين والكتاب .

التنفيذ : شركة المطبوعات اللبنانية ش.م.ل.
الناشر : دار القاراني - ص.ب: ١١/٣١٨١ - تلفون: ٣٠٥٥٢٠
الطبعة الأولى : ١٩٨٩ .
الغلاف : نجاح طاهر .
جميع الحقوق محفوظة للناشر .

المشاركون في الندوة

أ. صلاح قنصوه	أ. أبو سيف يوسف
أ. عادل العمري	أ. أحمد صادق سعد
د. عبد العظيم أنيس	أ. أحمد كامل عواد
د. عصام الخفاجي	د. أحمد هنّي
أ. عصام فوزي	د. أمينة رشيد
د. فوزي منصور	د. حسن حنفي
د. فيصل درّاج	أ. حلمي شعراوي
أ. محمد دكروب	د. خيرية قدوح
أ. محمود أمين العالم	د. رفعت السعيد
د. مسعود ضاهر	د. سيّد البحراوي
د. معن زيادة	أ. سيّد عبد العال
أ. هادي العلوي	أ. شريف يونس
د. يمنى العيد	د. صادق جلال العظم
	أ. صلاح العمروسي

- المشاركون في الندوة ٥
- هذا الكتاب ٩
- تقديم: في أبحاث الندوة والقضايا الفكرية التي اثارتها
- مقررة الندوة: أمينة رشيد ١١

تمهيد: كلمات افتتاحية

- ندوة النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل
- (كلمة الافتتاح) حلمي شعراوي ٢٧
- في معاني اللقاء حول فكر مهدي عامل
- (كلمة عن المثقفين المصريين) محمود أمين العالم ٣٢
- الأب الذي يراعي أطفاله بجنان الأم ايغلين بران - حدان ٣٥
- رجل يُقنن فنّ تحريك الفكر وتفتيح العيون
- (كلمة عن المثقفين اللبنانيين) محمد دكروب ٣٧

القسم الأول: في الأصول النظرية

- ١ - الفكر والايديولوجيا:
- نظرية الثورة عند مهدي عامل وأدواتها المعرفية محمود أمين العالم ٤٩
- في التناقض د. عيسى العيد ٦٦
- الحزب والنظرية في فكر مهدي عامل د. فيصل درّاج ٧٧
- الفكر التربوي عند مهدي عامل د. خيرية قدوح ٩٩

ب - في مفهوم نمط الانتاج الكولونيالي

- حول العلاقة بين نمطي الانتاج:
الكولونيالي والآسيوي احمد صادق سعد ١٣٣
- حول نظرية نمط الانتاج الكولونيالي صلاح العمروسي ١٥٥
- مساهمة في البحث عن هويتنا:
حول نمط الانتاج الكولونيالي د. عصام الخفاجي ١٩٩
- في الرد على مفهوم: نمط الانتاج الكولونيالي د. رفعت السعيد ٢٧٦
- تناقضات مفهوم: «نمط الانتاج الكولونيالي» شريف يونس ٢٩٢
- عادل العمري
- نمط الانتاج والتدرجات الاجتماعية
(مقال في التصنيع والبرجوازية الوطنية) د. أحمد هني ٣٠٩

القسم الثاني: الفكر والممارسة

أ - نظرية الثورة

- في إشكاليات الثورة العربية د. فوزي منصور ٣٣٣
- قراءة مهدي عامل ضرورة سياسية ومعرفية هادي العلوي ٣٥٦

ب - النظرية والمجتمع

- مهدي عامل رائد التجديد النظري حول «الطائفة»
و «الدولة الطائفية» د. مسعود ضاهر ٣٧٣
- إسهام في الحوار حول أدبيات مهدي عامل سيد عبد العال ٣٩٣
- أحمد كامل عواد

القسم الثالث: قضايا فلسفية

أ - الفلسفة بين العلم والتراث

- النظرية أم الواقع !
- (دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل) د. حسن حنفي ٤٠٧
- المشروع العلمي والنقد الفلسفي في التراث الماركسي د. صلاح قنصوه ٤٤٥
- دفاعاً عن التقدم د. صادق جلال العظم ٤٥٣

ب - النظام المعرفي والاستشراق

- النص الآخر في نقد مهدي عامل لادوار سعيد د. أمينة رشيد ٤٦٨
- المادية التاريخية بين الاستشراق وتأويل النصوص د. عصام فوزي ٤٧٩

القسم الرابع: المفكر والشاعر

- قناعان وحقيقة واحدة
- (قراءة في قصائد حسن حداد المدعو: مهدي عامل) د. سيد البحراوي ٤٩٥

القسم الخامس: ختام الندوة

- ٢. عرض للمناقشات في الندوة د. عصام فوزي ٥٠٩
- البيان الختامي للندوة ٥٣
- كلمة ختامية د. فؤاد مرسي ٥٣٤

ملحق

- سطور وعناوين من مسيرة مهدي عامل د. ي. ع. ٥٣٧

حين أسكتت الرصاصة قلم المفكر اللبناني الدكتور حسن حدان، المعروف ككاتب مناضل باسم مهدي عامل، وذلك في الثامن عشر من مايو / أيار ١٩٨٧، انطلقت كتبه ومقالاته في مختلف مجالات الفكر الاجتماعي العربي لتشهد الساحة العربية أن الفكر الجاد لا تقتله رصاصة الظلاميين.

ازداد الجدل حول فكر وقضايا مهدي عامل في أنحاء الوطن العربي، وشهدت القاهرة جانباً منه.

نظم مركز البحوث العربية ندوة حول الفكر والممارسة عند مهدي عامل فيما بين ٢٧ - ٢٩ مايو / أيار ١٩٨٨ بقره بالقاهرة ناقشت عشرين بحثاً حول محاور أساسية أربعة هي:

- أ - في قضايا التراث العلمي العربي .
- ب - في الفكر النظري .
- ج - الفكر في الممارسة (أزمة البرجوازيات العربية) .
- د - الفكر في الممارسة (حول الطائفية) .

وقد اغتنى البحث حول أطروحات مهدي عامل بوجود باحثين من مصر ولبنان ومساهمات آخرين من سوريا وفلسطين والعراق والجزائر .

وكان كل ذلك دليلاً على المعرفة الواسعة بمهدي عامل على ساحة الوطن العربي كما كان شاهداً على حيوية القضايا التي تناولتها كتابات مهدي عامل منذ أواخر الستينات .

ويقدم مركز البحوث العربية شكره الجزيل للأصدقاء الذين حضروا من بيروت ودمشق للمشاركة في الندوة وبمساهمات مشكورة من مجلة « الطريق » اللبنانية والجامعة اللبنانية بيروت ومعهد الإنماء العربي ببيروت أيضاً.

كما يشكر المركز الأستاذة الدكتورة أمينة رشيد ، الأستاذة بكلية الآداب جامعة القاهرة ، على جهدها في التحضير للندوة وكمقررة لها وجهدها الفائق في إعداد هذا الكتاب وإعادة ترتيب بحوث الندوة لتتخذ هذا الشكل المتكامل الجديد .

وإذا كان متوقفاً أن يصدر الكتاب مع الذكرى الثانية لاستشهاد مهدي عامل فإنَّ أطروحاته الفكرية ومواقفه النضالية ، مع القضايا التي أثارها هذه الندوة تثير الجديد الذي يحتاج دائماً إلى المزيد من البحث والمناقشة .

في أبحاث الندوة والقضايا الفكرية التي أثارها

تقديم للكتاب وضعته مقررة الندوة :

د. أمينة رشيد

يوم الاثنين ١٨ مايو / أيار ١٩٨٧ ، عندما اغتيل مهدي عامل / حسن حدان ، كانت لجنة الدفاع عن الثقافة القومية قد انتهت منذ أيام من تكريم حسين مروة . وكانت قد ودّعت محمد دكروب الذي جاءنا من بيروت للمناسبة . وسافر دكروب من القاهرة حاملاً خطابات قد كتبها بعضنا لحسن حدان ، عرفت بعد ذلك أنه لم يقرأها أبداً ، ولن يقرأها : كانت قوى الظلم والظلام قد فصلت بيننا وبين حياته .

قررت اللجنة بعد ذلك أن تقم ذكرى مهدي عامل بالاشتراك مع مركز البحوث العربية ، الذي اقترح نموذجاً آخر من التقديم . واستقر الرأي حول ندوة فكرية تجعل من تكريم مهدي عامل مناسبة لطرح قضايا الفكر الفلسفي العربي وعلاقة الحاضر مع التراث والمعرفة بالعلم . ولذلك أخذ المركز على عاتقه التحضير للندوة وتحققها في تفاصيلها العلمية والإجرائية . فرأينا أنّ من أهداف الندوة تطوير الأطروحات ، نقداً أو بناءً ، التي تركها فكر مهدي الثري ، المحرك للمسلّمات ، المنثّر أيضاً لكثير من المشاكل الأساسية . فمهدي عامل نموذج فريد في ثقافتنا القومية ،

فهو مثقف ثوري استطاع بفكره ونضاله أن يقدم منظوراً جديداً للمثقف وللثورة معاً. أردنا إذن أن نكرم الرجل والفكرة إيماناً بأن قوى الغدر تستطيع أن تقتل شخصاً لكن ليس في إمكانها اغتيال الفكر.

كان حسن حمدان أولاً وقبل كل شيء مناضلاً كرّس حياته لقضايا لبنان، موضته الأولى، وللعالم العربي، ولعالم التخلف أو العالم الثالث بصفة عامة. كان أستاذاً للفلسفة، حاملاً للدكتوراه من جامعة «ليون» بفرنسا. وكما يشهد له حسن حنفي، فهو «أستاذ الفلسفة، صاحب الموقف الذي يجتهد رأيه والذي لا ينقل، ولا يكتب كتاباً مقررّاً، ولا ينبغي ترقية أو وظيفة»، ولم يعطه أبداً عمله الأكاديمي عن الجهد التقني والحزبي الجاهري. فكان يتجول عبر قرى لبنان، مستمعاً للناس، مجاباً للنقاش. مؤمناً بالمعركة اليومية للفكر الثوري، رافضاً رغم عشقه للقراءة وللدراسة النظرية، صورة المثقف المعزول، المنكفي على كتبه. فرغم صعوبة التناقض والصراع بداخله، الذي يعبر عنها شعره، كان يعلم حسن حمدان / مهدي عامل / الرفيق طارق، عضو الحزب الشيوعي اللبناني، أنه ينبغي على مثقف العالم الثالث إيجاد أسلوب جديد لممارسة الفكر والعمل.

فالثورة معناها أيضاً ابتكار شروط الفكر وظروف الحياة اليومية وبناء الأخلاقيات الجديدة للمثقف الثوري. فالثورة رؤية للثقافة وليست فقط تجديداً لمضمونها.

ولم تنقص مهدي عامل التناقضات. كان هذا المثقف الملتزم، المناضل، أيضاً الشاعر المتأمل الذي يكتب الشعر في آخر الليل، مفرغاً حزنه من خلاله، متجاوزاً حينئذٍ، كما بيّنه د. سيد البحراوي، التمزق اليومي بين العمل التقني والتدريس والنضال والكتابة النظرية مدركاً المأساة الأساسية للحياة، المهذّدة دائماً بالموت وبالفشل. كتب حسن حمدان في إهداء أحد كتبه لطالبته وصديقه خيرة قدوح: «نكتب ربما لأن الحياة محاولة فاشلة». ومع ذلك لم يكف أبداً عن الحياة التي أحبّها بعشق، ولم يكف أبداً عن كتابة الكتب النظرية، ذات المفكر المدقق والفرضيات المجردة. إن حسن حمدان هو أيضاً مهدي عامل، المفكر الماركسي الجريء الذي

رفض مسلمات الفكر الماركسي السائد في العالم العربي، فكان يرى أن «الفكر المتكوّن» يشوّه الواقع ولا ينتج المعرفة العلمية، التي هي الشرط لبناء فكر ثوري عربي، الفكر الماركسي الحقيقي القادر على معرفة الراهن وتصور المستقبل. فهو إذن بجانب المثقف الملتزم والشاعر الرومانسي، المفكر والباحث الذي يعرف أن العلم لا يتقدم إلا بالنقد وطرح السؤال الصحيح ورفض الحلول المستقرة التي تحنّون الواقع وتؤدي إلى الانتهازية.

أما السبب الثالث الذي جعلنا نهتم بتكريم مهدي عامل، فهو الرغبة في مناقشة وتطوير الآراء القيمة أو النظرية المتكاملة التي قدمها في معرفة شروط الثورة العربية. كما أكد محمود أمين العالم فمهدي عامل هو: .. «المفكر العربي الوحيد الذي حاول أن يبني نظرية علمية متكاملة للثورة العربية، بل للثورة في البلاد المتخلفة عامة». فقد حاول مهدي عامل، حسب عبارة رفعت السعيد، وهو يقر تقديره - رغم اختلافه الشديد - لمقولات مهدي الخاصة بالتاريخ الاجتماعي والتقسيم الطبقي، قد حاول مهدي عامل إذن «أن يجتاز مستحيل الأسقف المحدودة وأن يجتاز محدودية الوطن ومحدودية الزمان». فقد طرح مهدي عامل جهازاً من المفاهيم والأدوات المعرفية لإنتاج نظرية علمية للثورة العربية تجعل من قراءته، كما قال هادي العلوي، ضرورة فلسفية وضرورة سياسية.



أخذ تحضير الندوة سنة كاملة. رغم أن الاستجابة كانت عفوية وسريعة، من أصدقاء حسن حمدان المصريين والعرب، من قراء مهدي عامل الماركسيين، من المنتمين لفكره والمعارضين له أو الرافضين لمقولاته رغم احترامهم لنضال حسن حمدان ولأسلوب حياته. مع ذلك فقد صعب تحديد موعد يجمع كل من كان راغباً في المشاركة، والأصعب كان في جمع الدراسات قبل موعد الندوة كما اشترطنا مراراً وتكراراً، إلا في حدود بعض الاستثناءات. فوجدنا أنفسنا، صباح افتتاح الندوة أمام أوراق لم نكن قد تعرفنا على شكلها النهائي، رغم علمنا المسبق بمضمونها. فمن خلال مطاردتنا للزملاء المشاركين تمّ الكثير من النقاش واتّضحت اتجاهات الندوة

التي كنت قد بدأنا في تحديدها انطلاقاً من المحاور العامة لفكر مهدي عامل :
 (الأصول النظرية - محورية مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي - الطائفية - العلم
 والتراث - الاستشراق - التعليم والثقافة ، إلخ) ، فتمتعت ملامح الندوة وتبلور
 شكلها . فاستطعنا ، رغم كثير من العيوب والقصور ، التي نعتذر عنها ، أن نجتمع عدداً
 من الأوراق كوَّنت عناصر الفكر الثوري في العالم العربي اليوم ، وبعض الرؤى .
 وتمكنت الندوة من مناقشة جادة وحارة وعاصفة أحياناً ، لبعض مفاهيم وقضايا
 الماركسية بين الفكر والممارسة ، بين الفلسفة والسياسة ، محققة هكذا رغبة أساسية عند
 حسن حمدان ، وربما معنى من معاني حياته . لقد كان مهدي عامل كما أكَّد محمد
 دكروب و عصام الحفاجي وكثير من أصدقائه ، يطلب النقد والمناقشة باستمرار ،
 وكان يصدمه الصمت المنتشر في العالم العربي اليوم بخصوص الأعمال الفكرية . وربما
 استطاعت ندوتنا أن تحقق قول محمد دكروب :

« وأخيراً جاء النقد - يا مهدي - واحتدم النقاش والحوار ، وبدأ التمهيد الجدِّي
 لتكوين الورشة الفكرية العربية للبحث الماركسي المشترك » .

وخرج هذا الكتاب خلاصة لنقاش يتجاوزه بالتأكيد . يجمع بين الكلمات
 والدراسات والشهادات راسماً صورة ما للمفكر ، المناضل ، الكاتب ، نرجو أن
 تكون قد أخلصت له ، كما نرجو أن يعكس هذا الكتاب بقدر المستطاع من الصدق
 وضعية الفكر الثوري العربي اليوم . لن ندخل في حدود هذا التقديم الموجز في
 التفاصيل المتعددة والثرية المتضمنة في الدراسات والمداخلات المختلفة ، وترك التقييم
 للدارسين والمتخصصين والمهتمين بشكل عام . نريد فقط أن تشير مقدمتنا هذه إلى
 بعض الإشكاليات الأساسية التي طرحت ، بأمل استمرار « الورشة الفكرية » التي
 تبلورت وتعميق بعض ما توصلت إليها وإضافة ما غاب عنها .

- فمن خلال القضايا التي طرحتها الندوة كالتائفية ، أزمة التعليم ، النظر إلى
 التراث وإلى الفلسفة في العالم العربي اليوم ، رسمت الندوة بعض الخطوط الفكرية

والمفاهيم المرتبطة بمستقبل المعرفة والثورة التي لا بد من التوقف عندها من أجل نظرة متعمقة وفحص علمي : فليس ثمة شك في أننا نواجه اليوم أزمة من أخطر الأزمات في طريقنا الثوري . ولا بد من وقفة أمام أوضاعنا بجهدنا وفكرنا واستماعنا لبعضنا البعض من أجل تجاوز المحنة وشق الطرق وإمكان ، أو إعادة إمكان حلم المستقبل . فمن أهم القضايا النظرية التي طرحت :

- (١) قضية النظرية نفسها وعلاقتها بالواقع .
- (٢) مشكلة مراحل الطريق إلى الاشتراكية بين الاستمرارية والقطع .
- (٣) مفهوم « نمط الانتاج الكولونيالي » كمصطلح خصّصه مهدي عامل لتعيين الواقع العربي ، وواقع بلاد العالم الثالث بشكل عام ، في علاقته بالامبريالية .

اختلف المشتركون حول هذه المقولات ، رغم بساطتها الظاهرة ، مما يبين أن الصياغات الأسلوبية تخفي مسلمات أيديولوجية ، من الضروري طرحها من أجل توضيح الأمور وكشف الحقائق . هل أنتجت الماركسية نظريتها الثورية أم بقيت في حدود التنويرية والأخلاقية في العالم العربي ؟ هل يخرج الحاضر من أحضان الماضي في حركة استمرار وتواصل بين لحظات التاريخ أو تنتقل من بنية إلى بنية عبر القطع والقفزة الثورية ؟ هل هناك بالفعل « نمط انتاج كولونيالي » كما طرح البعض أم فقط وضع عام من التبعية تربط البلاد المستعمرة (بفتح الميم الثانية) بالمراكز الاستعمارية ؟ وإذا كان هناك « نمط إنتاج كولونيالي » كما أكد مهدي عامل فهل هذه التسمية صائبة ؟ وما هو تعريف قوى الانتاج ونمط الانتاج اللذين انتجنا وتعرّف المصطلحات بشكل عام : « التبعية » ، « نمط الانتاج الكولونيالي » و « نظام الانتاج الكولونيالي » اللذين يحتلطان أحياناً في خطاب مهدي عامل ؟ .

أراد مهدي عامل أن يبين نظرية عربية للثورة قائمة على المعرفة والعلم كما شهد بذلك الجميع : مريدوه ومناقضوه ومعارضوه ، هل نجح بالفعل أم وقع هو نفسه في الوهم الايديولوجي الذي كان يفضحه في كل مناسبة ؟ وإذا لم يقع فيه ، فما هي إمكانيات ملء الثغرات التي تركها وتصحيح الأخطاء واستكمال الطريق ؟

أجابت الندوة على كثير من هذه التساؤلات، وإن لم تعطِ لها الحلول النهائية، ولم تكن تستطيع أن تعطيها. فربما تطول المحنة. وإنَّ طريقنا الحالي مليء بالمشاكل والمنحنيات الصعبة، وكل مشكلة تثير مشاكل، كما كان يقول مهدي عامل. ومن هنا أهمية هذه الندوة بالأسئلة التي طرحتها كما بالحلول التي لم تصل إليها والأزمة التي عبرت عنها.



- العلاقة بين النظرية والواقع أولاً، أو بين الفكر والممارسة. فهي من بدايات الفكر الثوري ومن أساسيات تراكم الخبرة الثورية. لكن خصوصية مهدي عامل تكمن في أنه اجتهد للبرورة صيغة العلاقة وأضعاً إياها في مركز فكره، من ناحية، هادفاً إلى إنتاج معرفة علمية بروليتارية، متجاوزة «الفكر المتكوّن» ومسلّات الماركسية السائدة في العالم العربي، من ناحية أخرى. فحاول مهدي أن يكشف ما كان يسميه اللوهم البرجوازي أو الأيديولوجي، أي التغريب الفكري، الذي يعطي عن الواقع انعكاساً تجريبياً، مطابقاً للمرئي اليومي، متجاهلاً المختفي والمكبوت من حقيقة الأشياء. قال محمد دكروب عن مهدي عامل إنه كان يبدو فوضوياً، ولكنه كان في الواقع بعيد نظام الأشياء، أو يكشف المظاهر التي تحجب الحقيقة، كما قالت يميني العيد. وبينت الندوة أهمية النضال المعرفي لمهدي عامل على جبهتين:

(١) رفض كثير من المقولات والفرضيات التي ترسخت في ثقافتنا العربية الحديثة عن الماضي والحاضر، الغرب والشرق، العقل والقلب، كاشفاً وراء هذه الثنائيات المثالية للفكر البرجوازي، حقيقة الصراع الفكري، الطبقي، الكامن في الواقع.

(٢) رفض الواقع الظاهري، التجريبي، الذي يحجب حقيقة العلاقات الاجتماعية ويقدّم في النهاية مصلحة الطبقات السائدة. ويعبر هذا الاتجاه، الذي لم يُعطَ كل حقه في الندوة، عن صميم المنظور الماركسي الخاص بتغريب الوعي بالواقع الذي ينتجه فكر الطبقات السائدة، في المجتمع البرجوازي.

صحيح أن مهدي عامل نفسه لم يتفاد بعض المنزلقات الفكرية التي أشار إليها كثير من الباحثين: «منزلق البنيوية»، مثلاً، حسب عبارة عصام الحفاجي، التي ألقاها كثير من الباحثين، وخاصة محمود أمين العالم الذي درس باستفاضة المشاكل الناجمة عن طغيان مفهوم البنية عند مهدي عامل. ففي رأي العالم، رغم أن البنية عند مهدي ليست مغلقة، مثل بنية المذهب البنيوي، «بل بنية علاقات اجتماعية تحكمها تناقضات مختلفة متفاوتة»، إلا أنها بسبب أولويتها المطلقة تقلص التفسير إلى العناصر الداخلية للبنية الاجتماعية في علاقتها - البنيوية أيضاً - بالمركز الإمبريالي، متجاهلة عناصر الامتداد التاريخي وعناصر التفاعل بين القطع والاستمرارية. ويناقش أيضاً مفهوم البنية شريف يونس و عادل العمري في تناقضه مع مفهوم الطبقة عند مهدي عامل. أما عصام الحفاجي فينقل المناقشة إلى مستواها الاقتصادي، الذي يحكم الجدل بين البنية التحتية والبنية الفوقية.

وإن كان مفهوم البنية يحكم بالفعل تصور مهدي عامل للمراحل المختلفة التي تقود إلى الاشتراكية فينبغي هنا تعميق مفهومه لعلاقة البنية بالقطع. فالبنية هي كنقطة التقاء بين النظري والتاريخي في فكر مهدي عامل، كما بينه شريف يونس و عادل العمري، ثلاثة أزمنة للبنية - حسب شرح مهدي عامل في الجزء الأول من مقدماته النظرية «في التناقض» (ص ٢٧) - أي:

- ١) زمن التكوّن وهو زمن الانتقال من نمط إنتاج إلى نمط آخر للإنتاج.
- ٢) زمن التطور أو الزمان البنيوي للبنية وهو زمن إعادة إنتاج علاقات الإنتاج ذاتها للنظام السابق.
- ٣) زمن القطع وهو زمان القفزة من نمط إلى نمط مع كسر نمط الإنتاج السابق.

ولا يحدث هذا القطع الصارم مع البنية السابقة إلا مع تحرير الصراع الطبقي والفصل النهائي مع علاقات ونمط الإنتاج السابقة. وهذا لم يحدث في العالم العربي - أو في العالم الثالث بصفة عامة - الذي لم يعرف أبداً زمن القطع بسبب تبعيته للعالم الإمبريالي الذي يحكم تطوره، مانعاً أي تطور - حتى رأسمالي - رغم أنه أدخل التغير بالعنف في داخل بني البلد التابع. فرغم علاقتها «البنيوية» لم يعرف البلد التابع

النهضة وانقطع مع الأنماط السابقة للإنتاج كما عرفها البلد الإستعماري في تطوره الذاتي. الطبيعي. وتشر هذه النقطة الأساسية في منطق مهدي عامل نتيجتين هامتين تحتاج مزيد من لفحص والدراسة، نجدها بدورها مثارة في دراسة فوزي منصور:

(١) وجود آثار للأنماط السابقة للإنتاج في الوضع الراهن وتشجيع السلطة لها في بعض الأحيان.

(٢) امتداد تأثير البنية الغوية السابقة بعد «تطور» البنى التحتية للمجتمعات السابقة.

مشكلة إذن مشكلة التمرحل، بين القفزة الثورية والاستمرارية التاريخية. فالثورة هي أساساً، كما قال فيصل درّاج، سلسلة الممارسات الثورية التي توصل إليها. وضمن الثورة في العالم المركّب لعالم رأسمالي مركّب هو الآخر. وإذا كان مهدي عامل قد رفض، محقاً، الرؤية التبسيطية للمراحل حسب الماركسية السائدة، فمنظوره يحتاج هو الآخر إلى المزيد من التحليل لقمي الإنتاج وعلاقات الإنتاج التي تكون نمطاً للإنتاج كما أظهرته بعض الدراسات. وكما سنراه فيما بعد. لكن قبل أن نهم بمناقشة مشكلة المراحل - أو التمرحل - عند مهدي عامل، ينبغي أن نقف عند بُعد أساسي في فكره وهو تصوره لنمط الإنتاج الكولونيالي «والمناقشة الثرية، الجادة، الجديدة التي تمت بخصوصه، والتي لا أبالغ إذا قلت إنها أعادت لنا الثقة في مستقبل الفكر الماركسي العربي».

وقد ظهر وتبلور في هذا الفكر، مع أعمال أحمد صادق سعد الخاصة بالنمط الآسيوي للإنتاج. تفسير جديد لمجرى التاريخ العربي، يختلف عن التصور التقليدي للمراحل التي توارثتها أجيال من الماركسيين والاشتراكيين، انطلاقاً من فكرة المراحل عند كارل ماركس. ويصرح أحمد صادق سعد بالأخوة الفكرية والوحدة في الانتماء التي شعر بها عندما قرأ مهدي عامل لأول مرة. فيبحث الاثنان عن الخصوصية التاريخية في إطار المنهج الماركسي، صادق سعد في تاريخ الماضي ومهدي عامل في الأزمنة الحديثة. ويناقش أحمد صادق سعد التكامل بين فكريهما في نقاط التقارب وأوجه الاختلاف.

مفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» إعادة تنظيم لمراحل التاريخ الحديث بالاستناد إلى مفهوم البنية التابعة للرأسمالية والامبريالية العالمية. قد رأى مهدي عامل بالمقارنة مع تاريخ النهضة الأوروبية والقطع الذي حدث مع أنماط الإنتاج القطاعية السابقة لها، أن هذا القطع لم يحدث في العالم العربي، وفي العالم الثالث بصفة عامة، نتيجة لسيادة «نمط الإنتاج الكولونيالي» الذي يسود العلاقات في تلك المجتمعات ويربط بينها وبين المراكز الامبريالية. مما يفسر خصوصية «التخلف» كنتاج أسامي للبنية التابعة. وتدور محاولة مهدي عامل حول ضرورة استخراج العلاقة بين القانون العام لتطور المجتمعات والخاصية العينية للمجتمع العربي.

يرتبط فكر مهدي عامل هنا بمذاهب انتشرت في العالم بعد الحرب العالمية الثانية: مفاهيم التبعية عند سمير أمين وعند مفكري أمريكا اللاتينية، كما يجد جذوره الفلسفية في الماركسية الفرنسية - «التوسر»، «باليار»، «جان بيير راي»، «بولنتزاس» (وهو يوناني الأصل لكنه كان يكتب بالفرنسية) - وقد ناقشت أوراق الندوة هذه التأثيرات، كما بيّنت بعضها، دراسة عصام الحفاجي بالتحديد، ارتباط الإشكالية بهزيمة ٦٧ والإحباط العام الذي أصاب العالم العربي ثم التفكير في التجديد الفكري بغرض فهم أفضل للواقع. وقد أثّرت مرارة هذا الواقع على تساؤل مهدي في كتبه من المسلمات والفرضيات المنتشرة كما يبدو من حوارهِ مع كرم مروة على صفحات «الطريق»، وكما بينه هادي العلوي.

ومن بعض الإشكاليات الناتجة عن طرح مهدي عامل:

(١) إعادة النظر في تاريخ العالم العربي منذ نهضته الحديثة: مع الدخول العنيف للاستعمار الفرنسي والإنجليزي، هل حدثت رسملة على يد الطبقات المتوسطة بشكل رأسمالية حقيقية أو «قزمية» أو «جنينية»؟ أم لم تحدث رسملة بعد لأن الاستعمار يمنع ذلك كما يذهب به مهدي عامل؟

(٢) رفض مقولة أساسية للفكر الماركسي المتكوّن وهي مقولة «البرجوازية الوطنية» كما تُسمّى هذه الطبقة السائدة التي تكوّنت في النضال الوطني ضد الامبريالية والتي كان يُفترض أن عليها دور قيادة المرحلة الأولى في الطريق

الثوري نحو الاشتراكية التي تسمى « المرحلة الوطنية الديمقراطية »، بينما سوف تتولى الجباهير الشعبية هذه القيادة في المرحلة الأخيرة فقط.

يرفض مهدي تماماً هذا التصور. فحسب « نمط الإنتاج الكولونيالي » لا توجد برجوازيات وطنية بل طبقات برجوازية عميلة، تابعة للإمبريالية. لم يحدث إذن تطور من طبقة سائدة إقطاعية، أو نصف إقطاعية نصف رأسمالية، إلى برجوازية تفرض نمطاً جديداً للإنتاج، بل « استبدال » طبقي (والمفهوم مفهوم بولنتزاس رغم التغيرات التي أدخلها عليه مهدي عامل، وكان من المقرر أن تقدم له الباحثة الشابة آمال طنطاوي التي لم تستطع للأسف أن تشارك في الندوة نتيجة لانشغالها بإنهاء أطروحتها للماجستير). فتقوم الطبقة الجديدة السائدة بنفس دور إعادة إنتاج التخلف لأن السيد الإمبريالي المسيطر لا يسمح بأي تجديد حقيقي. وهذا التصور موجود أيضاً عند غيره من المفكرين الذين اهتموا بالعالم الثالث: « فرانتس فانون » مثلاً و « املاكار كابريال »، الذين فضحوا الدور العميل للبرجوازيات المحلية بعد - أو قبل - إنحياز الثورات « الوطنية » في العالم الثالث المحكوم بالاستعمار الجديد. ويؤيد الواقع العربي هذا التصور: هزيمة ٦٧ ثم « الردة » في السبعينات التي شهدت تراجع « الإنجازات الوطنية » وسيطرة الأموال النفطية على العالم العربي مع إخضاع الطبقات الكادحة. رغم تمردھا المتقطع هنا أو هناك، إلى قوى القمع والتسلط في مجتمعات وقعت تحت تبعية لم تعرفها بعد، في إطار انتشار الأنماط الاستهلاكية والضغط الإعلامي الذي يُغَيِّب وعيها، والتعلم السيء الذي يفقد العلمية والقيم المعرفية كي يخضع لقطاع الخدمات (كما أظهرته خيرية قدوح في دراستها لنقد قضايا التعلم عند مهدي عامل)، ولا يؤدي إلى إنتاج، في مساندة خفيفة لإعادة إنتاج التخلف وزيادة تهميش وحصار للقوى الوطنية.

ناقشت الندوة بكل حرية وجدية هذه المفاهيم. تناولت بعض الأوراق مسألة المراحل التاريخية، بعضها يعارض وجهة نظر مهدي، مثل دراسة رفعت السيد، وبعضها يؤيد نقض مفهوم « البرجوازية الوطنية » رغم تحفظه على تفاصيل تحليل

مهدي، مثل دراسة سيد عبد العال وأحمد كامل. وركزت أوراق أخرى على المناقشة العلمية لمفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» نفسه مثل دراسات صلاح العمروسي وعصام خفاجي. يطرح صلاح العمروسي مثلاً، رغم تبنيه للمفهوم بعض قصوره الناتج عن غياب الشروط الماركسية لدراسة أنماط الإنتاج التي لخصها كارل ماركس بالتالي:

- (١) معرفة مستوى تطور القوى المنتجة وتكنيك وسائل العمل.
- (٢) استيعاب الطريقة النوعية للربط أو التوحيد بين وسائل الإنتاج وقوى العمل الاجتماعي.
- (٣) دراسة الأسلوب النوعي لانتزاع فائض القيمة.

أما عصام الخفاجي، الذي لم يحضر الندوة للأسف ولم تصل ورقته في موعدها، فلم يناقشها ولم يقرأها المشتركون. ولكنها سوف تقرأ في هذا الكتاب. فهي دراسة متكاملة ومستفيضة لمفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي»، جذوره التاريخية والفلسفية، أبعاده النظرية، تعريفه وحدوده، فأكد هو الآخر - مع اعترافه بأهمية المفهوم - على تقصيرين في منهج مهدي عامل: غياب التعريف الدقيق للمصطلحات، كمفهوم «البنية» أو «التبعية» (التي يصفها عصام الخفاجي «كتشكيلة تنقسم فيها بنية الإنتاج عن بنية الاستهلاك، وهذا هو جوهر التبعية»)، «الإنتاج الكولونيالي»، «النظام» وحتى مفهوم «الرأسمالية». أمّا القصور الثاني فهو غياب الوصف الدقيق لآليات وعناصر «نمط الإنتاج الكولونيالي» المعني. يدخل عصام خفاجي في تحليل تفاصيل العلاقة بين البلد السائد الإمبريالي والتابع «الكولونيالي» لينفي أي إمكانية للمماثل بين نمطي الإنتاج (كنتيجة لسوق التجارة العالمية التي تسيد فرض قانون الأول على الثاني)، مبيناً الاختلاف الأساسي في استخراج فائض القيمة في المجتمعين. نستطيع هكذا أن نستخلص من فرضيات صلاح العمروسي وتحليل عصام الخفاجي أن الدراسة الأساسية ينبغي أن تتم بفهم آليات «الأسلوب النوعي لانتزاع فائض القيمة». فالهمم كما يقول عصام الخفاجي هو معرفة شكل المجتمع وشكل الاستغلال فيه.



أثارت الندوة إذن إشكاليات أساسية في تنوعها وتعارضها وتركت كثيراً من التساؤلات التي تحتاج إلى مزيد من الجهد، الجديد والمتجدد، لفهم الواقع من أجل تغييره.

فركز بعض الباحثين على أهمية المعرفة العلمية: صلاح قنصوه، صادق جلال العظم، فوزي منصور، كل من منطلقه وإع بأهمية انتشار الفكر العلمي في المرحلة الحالية من تاريخنا القومي ومن جهدنا الفلسفي. وكان مهدي عامل بالفعل مؤمناً بأهمية العلم ولكنه كان يدرك أيضاً أهمية المنطلق الثوري في النظرة إلى العلم فناضل ضد التضييل البرجوازي باسم العلم الذي يستهدف حجب الصراع الفكري وراء مقولات العقل العربي، الفكر القومي، إلخ. فخطورة هذه المفاهيم، رغم صحتها النسبية، إذا نظرنا إليها كخلاصة لتراكم تاريخي ثقافي لغوي، أنها تخفي الصراع الحقيقي، المحرك للصراع الفكري. وأظهرت بعض الأوراق - دراسة عصام فوزي، دراستي، وغيرهما - أهمية الصراع في منطق مهدي عامل: فمفاهيم الصراع والممارسة عند مهدي عامل هي التي استطاعت أن تنقذ فكره من انغلاق البنية كما قال فيصل دراج. فكما يظهره نقد مهدي لفكر إدوارد سعيد، كان مدركاً خطورة الوقوع في منطق الفكر السائد ومنطلقه الأيديولوجي وكان يرى أهمية انفجار الصراع بين فكر سائد وفكر نقض من أجل إبداع موقع جديد للفكر الثوري يتذكر مفاهيمه وأدواته المعرفية من أجل فهم الواقع الطبقي وتغييره.

وربما نقف هنا عند هذه النقطة الأساسية في معركة مهدي عامل الفكرية: نضاله من أجل تفجير الصراع الفكري الذي يكتبه الفكر الرسمي، وهو وجه من الصراع الطبقي. ونجد هذه الفرضية تحرك محوراً أساسياً من فكر مهدي ومعركته السياسية وهي منظورة للطائفية، التي ربما سببت موته بشكل مباشر: فكما أظهر مسعود ضاهر، فإن مهدي عامل هو المفكر العربي أو الأوروبي الأول الذي كشف التضييل الطبقي الكامن وراء منظور الطائفية. وكما قال محمد دكروب، وأكدت يميني العيد، وغيرهما من أصدقاء حسن حداد أن مهدي عامل المفكر يبحث دائماً عن كشف المكبوت ورفع الحجاب وتفجير حقيقة الأشياء والعلاقات. وربما يجب هنا التحذير من الوقوع في منزلق آخر - كما بين فيصل دراج - وهو الخلط بين العلم

والأيديولوجية، الخلط بين الحقيقة - البروليتاريا والوهم - البرجوازية، الذي ينقل مفهوم التوسر من السياق المعرفي إلى البعد الاجتماعي ويستبدل « الوهم البرجوازي » بـ « الوهم الجديد »، ونجد أنفسنا أمام مفهوم نموذجي ومثالي لحزب واجب الوجود (بدلاً من الوجود)، ويضع هكذا العلمي في الأخلاقي والمعرفي (الإبستمولوجي) في الميتافيزيقي (الأنطولوجي).

ومن هنا أهمية الحزب كمفكر جمعي بين النظرية والممارسة، إذ أننا نرى انقراض ظاهرة المفكر العظيم في العصور الحالية. فإنتاج النظرية الثورية لا يأتي إلا بجهد جماعي، يدرس أشكال المجتمع في أنماطه للإنتاج وبناء التحتية والفوقية وصراعه الطبقي وتحالفاته السائدة ويبتكر المواقع والمواقف التي تجعل من النظرية الثورية جزءاً فعالاً في الحقل الأيديولوجي وفي الفضاء الاجتماعي. وإذا ندوتنا قد استطاعت أن تساهم في إنجاز هذه المهمة، تكون قد قدّمت لمهدي عامل / حسن حدان أعظم التكرم وأوفى الذكرى.

كلمات انتاجية

حلمي شعراوي

مدير مركز البحوث العربية

كلمة الافتتاح

ندوة النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل

أيها الأصدقاء ،

السيدة الفاضلة حرم الشهيد مهدي عامل ،

ضيوفنا جميعاً من خارج مصر ، والمشاركون بالجهد البحثي ، وأصدقاء المركز
ممن تحمّلوا مشقة الحضور اليوم للمناقشة والمتابعة..... مرحباً بكم.

وترحبنا الخاص نوجه لرفاق نضال مهدي عامل : محمد دكروب رئيس تحرير
«الطريق» اللبنانية، نوجه للجامعة اللبنانية التي أوفدت د. خيرية قدوح لهذه
الندوة ضمن برنامج احتفالاتها بذكرى مهدي عامل، وإلى معهد الإنماء العربي
بيروت الذي أوفد د. من زيادة لحضور ندوتنا، وإلى زملاء مهدي عامل د.
مسعود ضاهر.

وتحية إلى الذين لم تمكنهم ظروفهم حتى هذه اللحظة من الوصول إلى الندوة
مقدّرين نيّتهم المسخّصة في الحضور.

ونلتقف الآن دقيقة... تحية لشهداء الفكر والضمير، وجميع شهداء معاركنا الشريفة.

إن مركز البحوث العربية للدراسات والتوثيق والنشر حين يحتفي اليوم بفكر الدكتور حسن حدان الذي عرف مناضلاً باسم مهدي عامل، لا يقصد فقط أن يعيد طرح أفكاره في ذكرى مرور عام على استشهاده في بيروت، ولا أن يحيي فقط في ذكراه معنى أن يكون حمل القلم مساوياً لحمل السلاح، في زمن يشكو فيه الكثيرون قلة الخيلة، ويحبط المثقفين فَوَانُ بعضهم على أنفسهم، أو عجز إبداعهم عن فعل التغيير.

إن احتفاء مركز البحوث العربية بتنظيم هذه الندوة حول فكر مهدي عامل وقضاياها يفوق في معناه مجرد التقاء نخبة من المثقفين حول مفكر مَضَى، لأننا نتطلع إلى لقاء حي ينقب فيه المثقفون عن ذلك التداخل الخلاق - عند مهدي عامل - بين الفكر والممارسة، بين المسؤولية والالتزام، بين العام والخاص، بين علوم الفلسفة وعلوم الاجتماع والاقتصاد.

إن اغتيال مهدي عامل في ١٨ مايو / أيار ١٩٨٧ يعني الكثير بالنسبة للمثقفين والمناضلين على طول الساحة العربية، ذلك لأنَّ فكر ومنهج مهدي عامل يقول الكثير لأبناء الوطن العربي، بعضه يغوص في ماضيهم، وبعضه يعترك حاداً ومواجهاً لمشكلات واقعهم، وبعضه يطرح رؤية للمستقبل.

من هنا تأتي أهمية استمرار الاحتفاء بفكر مهدي عامل، هكذا أحسه الحزب الشيوعي وقوى اليسار المختلفة في لبنان، وهكذا احتفلت به الجامعة اللبنانية كما احتفلت به جمعية أصدقاء مهدي عامل في باريس... وفي هذا الإطار نضع مساهمة مركزنا المتواضعة..

واسمحوا لي أيها الأصدقاء أن أشير لبعض ما يعنيه مهدي عامل في الثقافة العربية من وجهة نظر متواضعة لشخصي على الأقل:

أولاً: إن الكثير من قضايا الواقع العربي ما زالت بحاجة للجهد النظري

المبكتف.. وقد منح مهدي عامل هذا الواقع من فكره ودأبه الكثير مما قد تتفق معه أو تختلف حوله، ولكن تبقى ضرورة الجهد النظري والتحليل المعمق والوضوح الفكري أحد أسلحة معاركنا الضارية في الواقع وليست مجرد ترفٍ فكري أو ثقافي.

ثانياً: ان التفكير الفلسفي والعلوم الاجتماعية بوطننا لا يمكن أن تتجاهل مناهج الفكر الاشتراكي العلمي، وهو الذي يمثل الحلقة الرئيسية الآن في مواجهات إنسان العصر لقضايا المجتمع والدولة، ويسعى حياً بين ما يقرب من نصف سكان الكرة الأرضية ويفرض تحدياً حقيقياً على التفكير الإنساني الحديث في المعالجات المتنوعة لقضايا التغيير والثورة.

وكان جهد مهدي عامل في هذا الطريق وعلى المستوى العربي خاصة إضافة لا تنكر، قد نتفق معه وقد نختلف، لكنه بظل دائماً ذلك المناضل الماركسي الشجاع الذي قال إن سلاح النظرية هو سلاح التغيير، وإن قوانين صراع الطبقات ليست مادة للتدريبات العقلية المملة وإنما هي سلاح للحركة الثورية.

ثالثاً: إن جهد مهدي عامل الفكري قد أمسك بجوهر قضايا المجتمع العربي وإشكالياته الحقيقية فقوانين التحول الاجتماعي تشمل المجتمع العربي مثل غيره. وبقراءة مهدي عامل قراءة جادة، فسوف يخطئ من يظن بعد ذلك أن جهد الماركسيين العرب كان جهداً قُطرياً، فالذين يتصدون لصياغة قوانين المجتمع البشري في وحدته وتنوعاته لا يمكن أن يعجزوا عن فهم حركة المجتمع العربي في تجلياتها المشتركة وقضاياها المتنوعة... وهنا كان جهد مهدي عامل.

رابعاً: إن قضية الصلة بين التحرر الوطني والتحرر الاجتماعي لجماهير وطننا العربي ظلت كثيراً عرضة للمراوغات الفكرية والتحريفات النظرية... وما زالت تتعرض للكثير... وهنا يبرز فكر مهدي عامل، ورفاقه على الدرب كثيرون، ممن يضمنون التحرر الوطني الحقيقي في بوتقة التحرر

الاجتماعي الشامل لنطقة العاملة والمجاهير الكادحة ، ويكشفون أزمة البرجوازيات العربية وقياداتها بكشف عجزها عن إنجاز مهام التحرر النوصني.

وقد يكون ما نراه من تطورات على ساحة البرجوازية العربية مؤكداً نكتير من رؤى مهدي عامل، كما أنَّ التجارب على ساحة ما يعرف بالعالم الثالث تقول الكثير، ومع ذلك فإن القضية مطروحة هنا - في هذه الندوة - لجدل سوف يكون بالتأكيد جزءاً من محاولة الفكر العربي التصدي بجدية هذه القضية.

وأخيراً: فقد تأكد لنا بتجربة الإعداد لهذه الندوة أنَّ الجهد الفكري الصادق لمهدي عامل معروف ومقدر تماماً على ساحة الوطن العربي، وما لقيناه من استجابة واسعة للمشاركة في هذه الندوة حول مهدي عامل فاق كل التوقعات، خاصة على الساحة المصرية. ولولا تواضع إمكانيات مركز البحوث العربية.. لكان مقدراً أن تكون هذه الندوة ملتقى لعشرات المساهمين. ثمن يحملون نفس هموم مهدي عامل حول قضايا الوطن.

ولذا، فإن مركز البحوث العربية لا بد أن يذكر بالتقدير تلك المبادرة المبكرة لإقامة الندوة في إطار لجنة الدفاع عن الثقافة القومية. وذلك منذ أفرعنا جميعاً - أعضاء اللجنة وخارجها - اغتيال مهدي عامل، ضمن سلسلة مروعّة من اغتالات لقادة الفكر والثقافة والفنون أمثال حسين مروة وسهيل طويلة وناجي العلي وغيرهم ثمن نُجِلَّ تاريخهم...

إن انعقاد هذه الندوة لم يكن ممكناً دون تعاون اللجنة التحضيرية لها والتي أخذت المسألة بأقصى قدر من الجدية والحماس، وهي سمات مؤكدة لدى الدكتورة أمينة رشيد مقررّة اللجنة والأستاذ محمود العالم والأستاذة منى أنيس أعضاء اللجنة، كما أنَّ الحماس الذي لاقتة الفكرة من أصدقاء مهدي عامل ورفاقه في بيروت ودمشق وباريس جعل

المركز يمضي حثيثاً لإنجازها، فالشكر أجزله لهم والتحية واجبة لموقفهم.

لقد استشهد مهدي عامل من أجل فكره وموقفه، استشهد بين ناسه وعلى أرض وطنه ليصبح اغتياله حلقة في سلسلة ذرية من نتائج السوداوية والتخلف والغدر، وكاشفاً للتهديد الحقيقي الذي يتعرض له مجتمعا العربي، ليس فقط على أيدي الصهيونية والامبريالية وإنما من امتداداتها ومخلفاتها في المجتمع.

أيها الأصدقاء،

ليس مهدي عامل بآخر الشهداء، لكنه رقم كبير بين الشرفاء، وقضايا مهدي عامل ليست خاصة به، وليست بحوث هذه الندوة ومناقشاتها قاصرة على استعراض أعماله، وإنما تتطلع أن تكون قضايا مهدي عامل منطلقاً لتناول قضايا الفكر والمجتمع في شمولها وإشكالياتها...

والتحية والتقدير لكم

محمود امين العالم

(كلمة عن المثقفين المصريين)

في معاني اللقاء

حول فكر مهدي عامل

السيدة العزيزة الفاضلة إيفلين حدان زوجة الشهيد مهدي عامل ،

الزميلات والزملاء الضيوف ،

اسمحوا لي أن أعترف لكم منذ البداية أنني لن أرحّب بكم باسم المثقفين المصريين ، أريد أن أرحّب بكم باسم مهدي عامل !

لا تعجبوا أيها الضيوف الأعزاء ، فمهدي عامل هو صاحب هذه الدعوة التي تجمعنا بكم جميعاً اليوم . ومهدي عامل هو صاحب هذه اللحظة الحارة التي نعيشها الآن معكم . ومهدي عامل هو الذي يملأ علينا المكان هذه الأيام بمطره الفكري والنضالي وعطر استشهاده البطولي .

لقد جاء مهدي عامل إلى مصر قبل كثيرين منكم ، جاء منذ سنوات وسنوات ، واستوطن فيها وفينا ، فهو هنا بكتابات ومواقفه وأفكاره ، وأصبح لدى كثيرين من المفكرين المصريين مواطناً مصرياً ، وعياً ونضالاً ، بنبضة من نبضات الحوار الفكري

الدائم في منطقنا ، بين المثقفين الثوريين . لهذا فأنا إذ أرحّب بكم باسم مهدي عامل ، فإنني أرحّب بكم باسم كل المعاني الجليلة التي يمثلها مهدي عامل في منطقنا ، مفكراً ماركسياً ومناضلاً شيوعياً . باسم هذه المعاني وباسم من يحملون هذه المعاني في مصر أرحّب بكم جميعاً بيتنا .

واسمحوا لي أن أوجه التحية والترحيب ، بوجه خاص إلى إيفلين حمدان ، التي تشرفنا بزيارتها لمصر ، ومشاركتنا في هذه الندوة . واسمحوا لي كذلك أن أرحّب بوجه خاص بالمثقفين اللبنانيين الذين يشاركوننا في هذه الندوة ، فما أكثر عطايا لبنان لنا وللثورة العربية منذ سنوات وسنوات . واللبنانيون ، والثوريون اللبنانيون منهم خاصة ، يضيفون للوعي العربي وللنضال العربي وللكرامة العربية دروساً بالغة العمق والغنى والخصوبة .

إنهم يواجهون أميركا ، أعني الامبرياليات العالمية ، وهزمونها ، يواصلون مسيرة المقاومة ضد الطائفية وضد الاحتلال الإسرائيلي ، من أجل لبنان متحرراً ، ديمقراطياً ، عربياً ، متقدماً . وهم ، برغم كل ما يعانون ، يضيفون إلى المكتبة العربية كنوزاً من الفكر المبدع ، كما يضيفون إلى قائمة الشهادة ، قامات فكرية ونضالية شامخة .

منذ أشهر غير بعيدة ، التقينا هنا في مصر حول الشهيد العظيم حسين مروة ، واليوم نلتقي معهم كذلك حول الشهيد العظيم مهدي عامل . حقاً ما أكثر عطايك وتضحياتك يا لبنان في سبيل الثورة العربية .

ونحن اليوم ، أيها الضيوف الأعزاء ، لا نلتقي لرثاء مهدي عامل ، بل نلتقي لتأمل الدرس الفكري النضالي العظيم الذي خلّفه لنا واستشهد من أجله مهدي عامل . نلتقي من أجل مواصلة هذا الدرس وتعميقه وتطويره بالوعي العقلاني الخلاّق وبالممارسة النقدية النضالية المتفانية .

والحق إنّ لقاءنا في هذه الندوة حول هذا الموضوع ، في هذه الأيام بالذات ، هو من المعاني المبشرة وسط الظلام الذي يخيّم على وطننا العربي . أكاد أقول إنه معنى من

معاني مشاركتنا هنا في مصر ، في المقاومة التضالفة البطولية ضد الطائففة والاحتلال الإسرائفلف؁ وهو كذلك معنى من معانف مشاركتنا ومساندتنا؁ هنا فف مصر؁ للانتفاضة الفلصفنفة المففدة فف الضفة الغربفة وقطاع غزة؁ بل فف فلسطين المحتلة كلها منذ عام ١٩٤٨ . وهو كذلك معنى من معانف النهوض التضالفي؁ نعم؁ النهوض التضالفي والفكرف فف مصر ضد التبعة للمخطط الفكرف والسفاسف والاقتصادف والعسكرف الأمركف والصهفوف؁ وهو كذلك معنى من معانف المشاركة فف دففب المركة الشعبفة الصاعدة الفف أخذت تنتعش فف أكثر من بلد عربف تأفدأ للانتفاضة الفلصفنفة؁ بل فف محاولة لتعمم انتفاضة فلسطينفة - عربية.

إن لقاءنا الفوم فف مصر أفها الأعزاء؁ حول فكر مهفدف عامل؁ الفف هو فف فوفره نظرفة الثورة العربفة؁ هو لقاء لا فنفصل عن كل هذه المعانف الكبرفة؁ لأنه لقاء حول قضية الثورة العربفة وشخذ أسلحتها النظرفة. وهو لهذا؁ لفس لقاء أكافمفأ؁ معزولأ متعالأ؁ بل هو لقاء بفن مفكرفن ثوار؁ مهمومفن؁ علمفأ ونضالفا؁ بقضفة أمتهم العربفة.

مرة أخرى؁ باسم كل هذه المعانف الجللفة الفف فمفلها مهفدف عامل؁ أففكم وأرغب بكم؁ أفها الضفوف الأعزاء؁ فف القاهرة؁ وأتمنى لندوتنا هذه النفااح والفوفف فف تعمفق الحوار العلمف حول قضافانا العربفة الملحة. متمنأ أن تصبف هذه الندوة نواة لندوات أخرى أكبر على مسنوى الوطن العربف كله؁ تكون لقاء فكرفأ لتعمفق الحوار العلمف بفن مفكرفن الثورفن العرب.

أتمنى لكم؁ ختامأ أفها الضفوف الأعزاء؁ إقامة طففة فف القاهرة؁ وشكراً.

ايقطين بران - حمدان

زوجة الشهيد حسن حمدان

الاب الذي يراعي اطفاله بحنان الام

الكلام على حسن، الكلام في حسن، صعب، مستحيل، لِمَن عاش مع كل ومثل كل ما عاشه حسن، بهذه الكثافة التي لا يُعبّر عنها إلا القول الشعري أو الصمت، صمت الحوار الداخلي الذي يمتد، ثرياً، عميقاً في الموت كما كان في الحياة.

حسن، لن أقول عنك إلا هذه الباقية من الصور المتفجرة، الرائعة، المشعة. حسن الزميل، المنتبه، الكريم، المحترم للآخر. حسن الصديق الودود، الدافئ، المستمع دائماً لأصدقائه. حسن الأب الذي يراعي أطفاله بحنان الأم. نعم، حسن هذا المفكر الدقيق والمدقق، هو أيضاً حسن المتأمل الذي تتفحص نظرتيه ما وراء أبسط الأشياء، أمام المروحة الهوائية المزروعة في الخضرة مقابلة لمكتبته، حتى لا نهاية الموت الذي يطارده. حسن الذي يجهز وجبات أهله بحبٍ وقديسة. حسن الذي ينغم «كونشيتو» لرافيل على رعدة زرع الذي يرويه بتواضع وحرارة. حسن الذي ينفجر غضباً واستنكاراً إذا ما مُسّت كرامة الإنسان في أي مكان من العالم. حسن الذي يبر أبيات «اليأس» لنرفال. حسن الذي ينغمس في مناقشات نظرية بلا حدود تجعل كل كيانه يرتجف.

لذلك . أيها الاصدقاء الأعزاء ، بتواجدكم الأخوي ، بدراساتكم وأعمالكم العلمية التي تحاول استيعاب فكره ، فهذه أمثل طريقة لإبقائه في الحياة . تخلصون وجهه الذي لا يموت . تردّون بشكل رائع على الذين اعتقدوا أنهم سوف يسكتون صوته ، تشرعون كذلك في عمل عظيم يبدأ معكم ومع كل الذين التزموا في أماكن كثيرة من العالم أن يعرفوا ، يحللوا ، ينشروا فكره ويستكملوا نضاله .

إليكم جميعاً ، أعد بأن أقدم مساهمتي لأمدكم بكل الأعضاء ، كل التفاصيل ، كل الوثائق التي تكون ضرورية لكم . إن مكتبة حسن مفتوحة لكم جميعاً ، بيت حسن في انتظاركم ، أسرة حسن في استقبالكم .

محمد دكروب

كلمة عن المثقفين اللبنانيين

خطوط من صورة مهدي..

رجل يتقن فن تحريك

الفكر وتفتيح العيون

يخيل لي أن أوراقي هذه ستكون خارجة عن الموضوعات المقترحة لهذه الندوة. تسكنني صورة معينة لمهدي ، وليس باستطاعة أوراقي هذه إلا أن تكون تخطيطات أولية للملامح من هذه الصورة.

ومن يدري . فقد تلامس التخطيطات جانباً أو آخر من الموضوعات المطروحة. ولكنها تظل مجرد ملامح من صورة لمهدي تكوّنت في الأغوار متني وفي الذاكرة وفي الوعي على السواء ، طوال زمان خصب بدأ منذ أواسط الستينات ولن ينتهي مع نهاية العمر..

- ١ -

أول انطباع عن بدايات مهدي عامل (أقصد حسن حداد في بدايات اتجاهه ليصير مهدي عامل) يرتبط في ذاكرتي بمجلس من مجالس حسين مروة في صالون بيته.

أذكر أنه كان يقرأ علينا بعض أوراقه.
وجه ملتح، ملامح فيها الرجولة والطفولة وبعض الحياء الجميل. عينان متالفتان
كشافتان مفتوحتان على الداخل والخارج معاً.
صوت خجول. متردد، متسائل، وواثق معاً.
صوت أسر. وأفكاراً فيها الكثير من الغرابة، وعناصر الإدهاش، وأشياء كثيرة
بما هو غير مألوف.

أذكر أنه كان يقرأ، واننا كنا نستمع بشيء من اللامبالاة وبعض الفضول.. ثم
صرنا إلى الإصغاء فالانتباه، فالذهاب مع تموجات الفكر وتلاوينه وتحديثاته وما
فيه من ملامح الجديد.

هذا هو الانطباع.. فلست أذكر الآن، مطلقاً، موضوع تلك الأوراق، ولا عن
أي شيء نتحدث... ربما كانت صفحات من أطروحته. ربما كانت «خريشات»
- كما يحب أن يقول - لموضوع جديد... على أنني أذكر تماماً، وبوضوح كلي
(وكأن تلك الجلسة جمعتنا في الأسس فقط) أن جملة واحدة تتردد بين فقرة
وأخرى، أشبه باللازمة في الأغنية أو النشيد، فبعد كل فقرة من موضوعاته تلك،
يقول:

- «على أن هذه القضية تطرح أيضاً مشكلات جديدة».
ويدخل حسن إلى موضوع المشكلات الجديدة هذه يتفحصها. يناقشها. يقلبها
على وجوه عدة، ويصل إلى ما يشبه الاستنتاج، ثم يعيد القول:
- «على أن هذه القضية تطرح أيضاً مشكلات جديدة»!

★ ★ ★

كان هذا في أواسط الستينات.
أي: قبل أن يصير مهدي عامل مهدي عامل.
فلم يكن مهدي قد نشر شيئاً بعد. كان في بدايات خوض التجربة (خجولاً،
متردداً، واثقاً).. ولكنه كان يتقن فن نثر الأسئلة والتساؤلات، وفن استئثار
الأسئلة والتساؤلات!

فمن هو هذا الذي ما أن يجتاز إشكالية ما ، حتى يستولد منها إشكاليات جديدة يوقعنا فيها ... قل يا أبا نزار ؟

وكان أبو نزار فرحاً بما رأى ، متسائلاً عما سمع ، محرضاً على الاستمرار .. واستمر حسن .. فهذا هو قراره بالأساس . وظهر له المقال الأول والثاني - في « الطريق » - ثم ظهر الكتاب الأول ، والثاني .. طارحاً جديده وأسئلته وتساؤلاته . وبعد كل كتاب ، كان يعيد القول .. ونقوله نحن أيضاً ، معه وله :
« على أن هذا الكتاب يطرح أيضاً مشكلات جديدة » !

- ٢ -

رجلٌ لا يكفُّ عن طرح الاسئلة والاشكاليات ، ولا يكف عن محاولات التوصل إلى الأجوبة التي تنطوي ، أيضاً ، على أسئلة وإشكاليات جديدة . ولكن السؤال الذي كان - في تلك الفترة - يؤرقه بحدة أكثر وبالحاح أشد ، ربما بأكثر مما كانت تؤرقه ، المعضلات النظرية نفسها ، كان هو الآتي :
- هل بإمكانني أن أكتب فكري هذا ، بلغتي العربية ؟

في خلال دراسته في فرنسا ، ثم تدريسه في الجزائر ، تعود اللغة الفرنسية ، وتعود التفكير حتى بهذه اللغة بالذات ! ولكن فكره يجب أن يصل إلى أبناء شعبه ، بل هو يرى أن ضرورة أن يصل فكره هذا إلى الجماهير ، بلغتها هي ، عنصر يدخل في نسيج نظريته نفسها .. وبدون هذا يكون إنتاج النظرية نوعاً من العبث ، وترفاً فكرياً يرفضه ...

- يا مهدي ، أكتب ، قدّم طروحائك !
- أخاف كثيراً ، يقول ، أخشى أن تأتي الكتابة أشبه بما هو مترجم .. لقد تعودت هذه اللغة الفرنسية اللعينة ..

تردّد كثيراً .. حزنه كثيراً .. تحدّثه كثيراً .. أرغمناه .. فكتب . تعذّب كثيراً .. سهر طويلاً .. قرأ الكثير الكثير من الكتب العربية القديمة ، ومنها القرآن ، « ليستعيد ذاته » كما قال .. عانى وتعب المغامرة .. ولكنه كتب !

سَلَّمْنَا المقال الأول: (الاستعمار والتخلف - محاولة في فهم العلاقة الكولونيالية) وذهب راکضاً إلى عمله في التدريس .
 مساءً ، أقول له عبر الهاتف: ولت لنا أن نكتب بمثل هذه اللغة يا حسن! - يسأل بفرح طفولي: «صحيح؟.. شو رأيك لغة المقال مليحة؟» .
 منذ المقال الأول هذا في « الطريق » (أيلول ١٩٦٨) ظهرت لغة مهدي عامل ،
 لغته العربية الشخصية ، لغة عربية صحيحة مكثفة متينة محبوبكة . صياغات كأنها
 أوابد . فيها نغم قرآني وجلّ خلدونية ، فكان الفكر العلمي الناظر في بنية مجتمع ما
 - إذ يظهر في لغة هذا المجتمع - يأين إلا أن يظهر في لغة عليها أن تحمل في دقتها
 دقة العلم ، وفي سلامتها صحة المنهج ، وفي جمال صياغتها جمال الفكر الرائي ، الحامل
 جديده إلى الفكر النظري وإلى اللغة معاً .

منذ البداية ، صار لمهدي عامل صياغاته اللغوية الخاصة ، واسلوبه الذي يميّز به
 في كل كتاباته اللاحقة . وبدأ ينتج ، في هذه اللغة «جهاز المفاهيم» وهي الأدوات
 النظرية التي بدونها - يقول مهدي- لا يمكننا أن نفهم بنيات مجتمعاتنا العربية ،
 والطابع المميّز للحركة التاريخية وأشكال الصراع في المجتمعات العربية .

- ٣ -

ومنذ البداية ، دخل مهدي في المخاطرة الفكرية ، وفي زعزعة البداهة ، في عدم
 الركون إليها ، بل في تهديمها .
 - « إن وضع فكرنا الماركسي المتكوّن موضع التساؤل ، يقول مهدي ، هو الطريق
 الوحيد لتكوّن فكرنا الماركسي » .
 لم نقل له انه « يعرطق » على الماركسية !

كتنا ، في تلك الفترة بالذات ، أنجزنا مؤعمرنا الثاني (١٩٦٨) ، ودخلنا مرحلة
 تحرير فكرنا الماركسي من القوالب الغلط والاستنتاجات الغلط . وقد أعدنا النظر في
 مسائل أساسية أبرزها: الموقف من المسألة القومية وما يتفرّع عنها من مواقف

وقضايا. وانطلقنا نمارس فضيلة النقاش الحر والحوار العلي، بل والاقرار بحق الاختلاف في الطروحات الفكرية للمفكرين الحزبيين ونشر هذه الحوارات على صفحات صحف الحزب العلنية.

فلم نقل لمهدي انه «يرطق» على الماركسية.. بل دخلنا معه في نقاش شفهي حاد أحياناً، وخصب غالباً، وجليل باستمرار.

يستخدم النقاش، ومهدي يفاجئنا دائماً برفض بداهة ما كنا نعتبره من البدهيات. نتهم فكره بأنه فوضوي.. تجلجل ضحكاته الصاخبة، كأنه يفرح بالتهمة التي ألصقناها به. ونكتشف، تدريجياً، أن ما وصفناه فيه بـ«فوضوية» في الفكر، هو في الواقع دعوة منه إلى إعادة تنظيم الأشياء. إعادة التفكير بالأشياء والمفاهيم والعلاقات. وهو محاولة منه للدخول الصعب في التجريد النظري، للكشف عن المنطق الخفي الناظم لحركة الأشياء والأحداث والعلاقات.

الركون إلى البداهة، هو النقيض الأساسي لعملية إنتاج النظرية - يقول لنا - ويستمر السجال، يقول أحدنا فكرة ما، فيلتقط مهدي كلمات القول، يتفحصها، يفكك بنية الجملة ويستنتق أماكن الكلمات ومعانيها المفترضة.. وكثيراً ما كان يكشف لصاحب القول انزلاقاته ووقوعه تحت تأثير هذا الجانب أو ذاك من جوانب الفكر البرجوازي، يقرأ عنوان كتاب أو مقالة، فيهمم بالكشف عن المكبوت الذي يحكم صيغة العنوان ولا يظهر في معناه المباشر.. فيكتب في تحليل هذا العنوان وكشف ما هو غير مرئي فيه، وتحديد البنية الفكرية التي تحكمه والموقف الطبقي، المخفي، الذي يعتبر عنه - يكتب في هذا صفحات وصفحات. فإذا هو يستخرج من ظاهر القول مكبوت القول، وهو الأساس، في موقف الكاتب وفكره. وهذه الصفة فيه أكسبتنا واحداً من أهم كتبه السجالية وأكثرها تشويقاً أيضاً..

يكتب لي، على الصفحة الأولى البيضاء من هذا الكتاب، بخطه الدقيق، هذه الكلمات: - «وأنت تعلم، يا صديقي، أن لك الفضل الأول في أن يكون هذا الكتاب. وأنا سعيد بأن أعلن ذلك. أليس طريفاً أن أهديك ما هو بالفعل لك؟»

ولكن، أيّ فضل هو هذا يا مهدي؟
اليكم القصة: عام ١٩٧٤ عُقدت في الكويت ندوة تحت عنوان: «أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي» شارك فيها عدد كبير من أصحاب الفكر والثقافة في مختلف البلدان العربية. ونشرت مجلة «الآداب» أبحاث تلك الندوة.. قلت لمهدي: «اقرأ هذا العدد، وحاول أن تكتب شيئاً عن هذه الندوة الفكرية. مقالة قصيرة أو بضع صفحات لأبواب المجلة، كنوع من التنظية الفكرية لأعمال الندوة».

لم يهتم كثيراً.. ولكنه أخذ العدد.

بعد أيام سألته عن الموضوع، أجاب: «المسألة مش بسيطة.. معقدة.. كثير معقدة! صفحات العدد كلها صارت مشحونة بالقلم الأحمر تحت السطور، والهوامش ملأى بالتعليقات». قلت: «والنتيجة؟ قال: سئى - ثم أضاف: «عنوان الندوة لفت نظري قبل كل شيء: (أزمة التطور الحضاري).. ماذا يعني هذا العنوان؟ وعن أي أزمة يتحدث؟ وماذا تعني عبارة (التطور الحضاري) الفخمة هذه؟ بل ماذا تخفي هذه العبارة؟ هل هي أزمة حضارة أم أزمة طبقة وبنية اجتماعية؟ بعد أيام سأدخل في الكتابة». هكذا قال..

والنتيجة: كتاب كامل أظنكم عرفتموه.

هو كتاب: «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟».

والفضل في ظهور الكتاب؟ هل يعود لطالب المقالة القصيرة، أم لصاحب الفكر الرائي الذي استنطق عنوان الندوة فكشف طابعه التضليلي من حيث إن عبارة «أزمة الحضارة العربية» لم تكن وظيفتها فقط إخفاء حقيقة أن الأزمة هي أزمة البرجوازيات العربية، بل إن وظيفتها الأهم هي أن تقود فكر هؤلاء المفكرين إلى البحث في أزمة وهمية سموها «أزمة حضارة» فيعود أكثرهم إلى التفتيش عن أسرارها وأسبابها في الماضي البعيد مبتعداً، بهذا، عن البحث في الأزمة الحقيقية التي هي أزمة تطور البنيات الاجتماعية العربية، في زماننا الراهن، زمان السيطرة الامبريالية على هذه المجتمعات، وتحويلها إلى تابع، بنيوياً، للبلدان الامبريالية في إطار النظام الرأسمالي العالمي.

مهدي، كما هو دأبه، في الحوار والسجال والكتابة، طرح أسئلته وتساؤلاته على عنوان الندوة، وعلى الفكر الذي صاغ العنوان وطرحه. وإذ بدأ في تحليله وكشف طابعه التفضيلي، ثم في قراءة الأبحاث التي انقادت للعنوان هذا واستسلمت له، دخل في الكتابة والسجال، وتجاوز ما هو مطلوب منه (مقالة قصيرة، أو تغطية لحدث فكري).. وتوالى الصفحات.. وكسب الفكر الماركسي عندنا كتاباً هو من أبرز الكتب السجالية في الفكر العربي الحديث.

يقول مهدي: «من الطريف جداً ألا نجد بحثاً واحداً - من أبحاث الندوة - يبتدىء بوضع الموضوع نفسه موضع التساؤل، وهذه الطرافة دلالة طبقية تتضح إذا نحن ابتدأنا من حيث يجب الابتداء. أي من التفكير في عبارات الموضوع نفسها لاستجلاء منطق الفكر الذي يطرح الموضوع، أو قل لاستجلاء بنية الفكر التي هي ولدت الشكل المحدّد من طرح الموضوع».

من هنا بدأ مهدي: أعاد طرح الموضوع بشكل آخر، فكشف لنا، ليس فقط أن الأزمة هي أزمة تطور البنيات الاجتماعية، بل كشف لنا أيضاً أزمة الفكر الواقع تحت سيطرة البرجوازية وتأثيرها، حتى ولو ظهر أحياناً في زي الفكر الليبرالي، أو حتى الماركسي.

على أن هذه القضية تطرح أيضاً مشكلات جديدة.

- ٤ -

إذا كان «وضع فكرنا الماركسي المتكوّن موضع التساؤل هو الطريقة الوحيدة لتكوّن فكرنا الماركسي».. فإن هذا الفكر لا ينمو ولا تتأكد حيويته وقدرته ويبرهن على علميته إلا عبر السجال والصراع الفكري مع فكر البرجوازية في مختلف الأشكال التي يظهر فيها ويتزيّا بها.. حتى ولو تحفّى تحت ثياب الماركسية، أو تسلل إلى جوانب من فكر هذا المفكر الماركسي أو ذاك. ولا يوفر مهدي من سجاله جوانب من برامج هذا الحزب الشيوعي العربي أو ذاك، وصولاً إلى بعض الطروحات والصياغات في وثائق حزبه بالذات...

وفي هذا كله مخاطرة فكرية، ومخاطرة سياسية أيضاً.

مفكرون الماركسيون لم يتعودوا السجال مع فكرهم الماركسي.

أحزابنا الماركسية لم تتعود بعد، السجال العلني مع ذاتها، ومع طروحاتها.

وما هو متكوّن في الفكر الماركسي هو القاعدة الثابتة والأساس، وأحياناً الصم.

للنصّ شيء من القدسية، والمخاطرة الفكرية مخوفة بالمخاطر. وسيف الاتهام

بالانحراف والتحريف والتحريفية مسلط فوق الرؤوس والاقلام والعقول. السجال

شبه ممنوع، والاتهام هو السهل جداً وهو المسموح، سواء تجاه الأفراد أم تجاه هذا

الحزب أو ذاك.. فلماذا المخاطرة والمغامرة يا مهدي؟

- اسألوا حزبي، يقول، إنه يسمح لي بنقد طروحاته، ومناقشتها. وأنا أسمح

لنفسي، إلى هذا، أن أناقش أيضاً طروحات سائر الماركسيين العرب وأحزابهم

وأدعوهم إلى الحوار.. ولن يتطوّر فكرنا الماركسي، بل لن يتكوّن كفكر ماركسي،

إلا عبر هذا السجال..

ومهدي، دائماً، يستدعي السجال والنقد والحوار.

ولكن النقد لم يأت كما أراده مهدي وغمّاه وسعى إليه.. ومهدي يتألم جداً من

هذا. هو يؤمن بأن هذا الحوار عنصر أساسي في تكامل البحث نفسه وتشامله، وهو

ضروري للوصول إلى البحث المشترك. ويلجأ مهدي إلى الاستفزاز الفكري ليستثير

النقاش والنقد أو حتى النقض.. لا تهمّه كثيراً مناقشات ممثلي الفكر البرجوازي له،

بل هو يستدعي النقد من المفكرين الماركسيين أنفسهم، حتى تتكوّن، على قاعدة هذا

النقاش، الورشة الفكرية للبحث المشترك، من هؤلاء المفكرين الماركسيين العرب

أنفسهم.

أما السجلات الشفهية معه، فهي متواصلة، منذ بدايات تقديم طروحاته في

أواخر الستينات.

وفي حومة النقاش الحاد يتألق فرحاً، ويتدفق فكراً. نقبض عليه بتهمة التعقيد،

وننسبُ هذا إلى عدم وضوح في الفكر عنده، فيقبض علينا متلبسين بعادة الركون

إلى البدهيات والسباح لمفاهيم البرجوازية أن تتسرّب إلى كلماتنا وأفكارنا..

وإذ نعيب عليه التعقيد والغموض والجمل الطويلة.. وصعوبة القراءة.. خاصة في

كتابه الأول «مقدمات نظرية» - يعيب هو علينا كسل القراءة، الآتي من كسل الفكر.. ويطلق ضحكته المجلجلة، ولكنه يقول: « تريدون الصراحة؟ هذه مرحلة في الكتابة لا بدّ منها.. إنني، في الكتابة، أوضح لنفسي، المفاهيم التي أنتجها.. انني محكوم بمنطق الفكر الذي هو يقودني ولا أقوده بعد.. فعندما يتكامل ما هو أساسي في جهاز المفاهيم عندي تصبح الكتابة أكثر وضوحاً لكم، ولنفسي... تريدون القراءة السهلة؟ إذن، شاركوا في التفكير الصعب...».

ويطلق ضحكته المجلجلة الرائعة.
لنا هذه الضحكة أم علينا يا مهدي؟

- 5

... وفي مسيرتنا الفكرية والشخصية هذه مع مهدي، وعبر سجلنا المتواصل والخبص هذا، كنّا نكتشف أن هذا المفكر الكبير والطفل الحبيب، المحرّض والمستفزّ والودود، البسيط حتى الشفافية والمقدّ حتى درجة الغليان الداخلي المكبوت... هذا الذي يصني بكل جوارحه ويطلق القول والحب من كل جوارحه نكتشف انه يعلمنا ويعودنا على توخي الدقة في التفكير والدقة في التعبير.. وكنا نكتشف أن تحدّيداته الصارمة نفسها كانت تنقلنا، بهدوء، ولكن باستمرار، إلى التخلّص التدريجي من الاستخدام العشوائي وغير الدقيق للمصطلحات والمفاهيم، وإلى التخفيف من الاتكاء على ما هو جاهز من الأفكار والصيغات. فتدفعنا إلى طرح السؤال والتساؤل تجاه ما هو متكوّن في الفكر الماركسي نفسه، وتجاه صياغات مهدي بالذات..

رجل يتقن فن تحريك الفكر وتفتيح العيون.

وعبر مسيرتنا هذه معه، سرى مهدي في دماثنا وقلوبنا وأعصابنا، في فكرنا ووعينا ولاوعينا على السواء.. ليس فقط مهدي الانسان والصديق والحبيب والرفيق، بل على الأخص مهدي المحرّض، الدافع إلى التدقيق والتحديد والتطلّب في الفكر والكتابة، والرافض لأي شكل من أشكال الاتكاء على الصيغ الجاهزة أو الركون إلى ما هو متكوّن. والداعي دوماً، إلى الحوار الديمقراطي والسجال،

والدخول في ورشة فكرية عربية للبحث الماركسي المشترك.

سرى مهدي حتى إلى عملية الكتابة نفسها. فكثيراً ما ننتبه، ونحن نكتب، أن مهدي يقرأنا أو يستمع إلينا. ويحدّد، ويدقّق، ويصحّح، ويحاوّر.. فأشعر بعمق أن هذه الجبلة، مثلاً ستال اعجاب مهدي أو انها بالعكس، تستدعي نقده لها، أو تنير اعتراضه، أو تبعث فيه الفرح، وتدعوه إلى الحوار.

في عددٍ من الدراسات المقدمة إلى هذه الندوة، مناقشات جدّية لعدد من طروحات مهدي وفرضياته واستنتاجاته (لقد أتى النقد وبدأ الحوار) ونلمس في صيغة هذه المناقشات مع مهدي، عبر هذه الدراسات، عمق الشعور بحضور مهدي. حضوره الشخصي الفاعل. فالكاتب يصوغ النقاش وكأنه يرى مهدي أمامه، فرحاً يتحفز للحوار وكأنه سيتناول أفكار الكاتب هذه يحاوره فيها ويحاول الدخول إلى بنية الفكر الذي يحكمه، أو يشير إلى انزلاقات هذا الفكر الماركسي إلى مواقع أخرى.. فيتوحّى الكاتب هنا الدقة في صوغ كلماته وموضوعات النقاش وفي يقينه أنه سيتحاور مع مهدي بعد قليل... وحتى الأسلوب في بعض هذه الدراسات، والصياغات اللغوية وأزمان الأفعال، محكمة بهذا الهاجس.. فالكاتب هنا لا يناقش أفكاراً على الورق، بل يمهد لحوار مع مهدي الموجود بالتأكيد في القاعة أو في مكتب المجلة، متحفزاً كعادته، وفرحاً كعادته، لاستقبال النقد والدخول في الحوار..

ولي ظني أن هذا الشعور بالحضور الحيّ الفاعل لمهدي، لا يقتصر على الذين عرفوا مهدي وعاشوه وحاوروه وتساجلوا معه، بل هو ينتاب أيضاً الذين يقرأونه ولم يعرفوه.. لأن مهدي المحرّض والمحاوّر، والمدقّق، والمثير للفكر، حاضر بكل قوته في نصّه نفسه.

.. أخيراً، جاء النقد - يا مهدي - واحتدم النقاش والحوار، وبدأ التمهيد الجذّي لتكوين الورشة الفكرية العربية للبحث الماركسي المشترك..

على أن هذه القضية، أيضاً وخصوصاً، تطرح كذلك مشكلات جديدة.

وبعد.. فهل ترون أنني، بأوراقِي هذه، قد خرجت عن الموضوع؟

في الأصول النظرية

- أ - الفكر والبيولوجيا
- ب - مفهوم نمط الانتاج الكولونيالي

محمود أمين العالم

نظرية الثورة عند مهدي عامل واديها المعرفية

إذا أردنا أن نبحث عن برهان أو دليل على مدى مصداقية فكر مهدي عامل وفاعليته، لما وجدنا برهاناً أو دليلاً أسطع واشدّ يقيناً وقوة من استشهاده نفسه. فلو لم يكن فكره صحيحاً لما قُتل بيد من قتلوه، ولو لم يكن فكره فاعلاً لما قُتل بيد من قتلوه.

كان فكر مهدي عامل فاضحاً لحقيقة قوى الطائفية والاستغلال الطبقي والتبعية للامبريالية، كاشفاً الطريق الصحيح لمصارعتها والانتصار عليها.

وكان فكر مهدي عامل لا مجرد إبداع نظري ثوري، بل كان كذلك ممارسة حية فاعلة، في التزامه بمجزبه الثوري، الحزب الشيوعي اللبناني، وفي اندماجه بأوسع الجماهير توعيةً وشحذاً لنضالها الوطني والاجتماعي ولأنه كذلك قتلوا رجل الفكر والفعل، أملين أن يقتلوا بهذا فكر الرجل ودلالة فعله.. ولكن.. هيهات لهم ذلك؟ فما هوذا مهدي عامل فكراً وفعللاً مناضلاً يقمر ساحة لبنان، وما هوذا تخضّر به عقول وتفتح به سبل نضال في مصر، وفي مختلف ساحات الوطن العربي كله.

نست أغالي إن قلت: إنه المفكر العربي الوحيد الذي حاول أن يبني نظرية علمية متكاملة للثورة العربية، بل للثورة في البلاد المتخلفة عامة. حقاً، قد نجد مقالات ودراسات نظرية وسياسية وبرامج أحزاب هنا وهناك، ولكن لا نكاد نثر على مفكر آخر حاول تنظيم الواقع العربي وواقع التخلف عامة، تنظيراً علمياً متسلحاً بالفكر الماركسي على هذا المستوى من الجدية والعمق والاتساق. وقد نجد اجتهادات ودراسات تتسلح بالفكر الماركسي في دراسة الفكر العربي التراثي والمعاصر، في كتابات الشهيد العظيم حسين مروة، وكتابات الطيب تيزيني، ومحمود اسماعيل وسمير أمين وغيرهم، وقد نجد اجتهادات كذلك عند مفكرين عقلانيين وطنيين أو قوميين أو إسلاميين يسعون لتجديد معالم الفكر العربي التراثي والمعاصر مثل زريق والعروي والخابري وفؤاد زكريا وحسن حنفي وناصيف نصار ونديم البيطار وياسين الحافظ وغيرهم. ولكننا في الحقيقة لا نكاد نجد في غير كتابات مهدي عامل هذه المحاولة الرائدة الجسور لتنظيم الواقع العربي الراهن، وواقع التخلف عامة تنظيراً علمياً ثورياً.

لم يتخذ مهدي عامل من الفكر الماركسي المتكوّن نقطة بدايته، بل أراد أن يجعل من واقعنا المتخلف نقطة البداية، بل أن يضع أسس الفكر الماركسي المتكوّن نفسه موضع التساؤل على أرض هذا الواقع المتميز، حتى يمكن - على حد تعبيره - أن يتكوّن فكرنا كفكر ماركسي حقاً. أراد مهدي عامل بناء نظرية ماركسية لتتخلف، عندما اكتشف أن عدم وجود نظرية ماركسية للتخلف هو في حد ذاته ظاهرة رئيسية من ظواهر التخلف^(١). وكان عليه أن يجد أدوات بحثه النظري، بماهلاً أن يتحرر من كل نزعة تجريبية ساذجة مسطحة، أو نزعة تجريدية مثالية عمياء، حتى يتمكن من بناء نظرية علمية للتخلف أو، بتعبير آخر، لشورات التحرير الوطني.

ولهذا، فعمل الحديث عن أدواته المعرفية أن يكون مدخلنا إلى التعرف على معالم نظريته نفسها. وما أكثر أدواته المعرفية التي استعان بها لتحديد معالم نظريته، ولكنني

(١) مهدي عامل: في غمط الإنتاج الكولونيالي: دار الفارابي. بيروت ١٩٧٦ صفحة ٢٠١.

سأكتفي بتناول ثلاث أدوات أو ثلاثة مفاهيم هي في تقديري أبرز هذه الأدوات والمفاهيم، هي: مفهوم البنية، ومفهوم القطع البنيوي، ومفهوم الواقع النظري. ولكن لعل مفهوم البنية أن يكون هو المفهوم المحدد أو المسيطر - لو صح التعبير - على بقية المفاهيم الأخرى. ولهذا قد نركز عليه في البداية وخاصة لما قد يثيره هذا المفهوم من إجماء يتداخل أو اختلاف مع مناهج نظرية أخرى كالبنوية.

البنية:

في البدء كانت البنية، لا الكلمة ولا الفعل ولا الشيء، هي الأول والآخر. الأولية للبنية والأولية لها كذلك. يكاد مفهوم البنية في نظرية مهدي عامل أن يكون الإطار المسيطر والقوة السببية الفاعلة لكل شيء. والبنية ليست إطاراً تتحرك داخله الأشياء، بل لا شيء له وجود دالّ فاعل خارج بنية. على أن البنية ليست كذلك إطاراً خارجياً، بل هي أيضاً ما يتشكل داخل الإطار البنيوي من علاقات متبينة. إننا في وحدة عالم يتألف من علاقات بنيوية متداخلة، تجمع في آن بين الكونية والتميز، أو بين الكلية والخصوصية. ولكنها ليست متداخلة كوجود ثابت، بل متداخلة احتداماً وصراعاً وتناقضاً بين بعضها البعض، بسبب ما بينها من تفاوت في الوجود، يفضي بها بدوره إلى تفاوت في التطور بين علاقاتها وحركاتها المختلفة. على أنها ليست تشكياً لعلاقات متداخلة متصارعة متناقضة متطورة فحسب، بل إنها تتضمن كذلك قوة الفعل والتأثير والتسبب، لو صح التعبير. لا شيء يمكن تفسيره إلا في إطار علاقته البنيوية، ولا شيء يمكن أن يحدث كذلك إلا بفاعلية بنيوية، أي بعلية بنيوية. إنها إذن - بتعبير عام - العلاقة المحددة والمسيطر والمؤثرة والمؤثرة والفاعلة، على تنوع الأشكال التي تتخذها هذه العلاقة وتنوع مستويات هذه الأشكال، من حيث الوجود والتطور.

نحن مرة أخرى داخل عالم متبّين، متفاوت متطور في تبينه. وقوة الفعل والتأثير فيه ناجمة عن هذا التّبّين نفسه.

منذ الوحدة الأولى للفرد، للفكر، للشيء، للعنصر، حتى العلاقات الانسانية الكلية

الكونية، مروراً بالبنية الاجتماعية المتميزة، تسود البنية وتحدد وتسيطر وتسبب وتفعل. بتول مهدي عامل « الوجود الفعلي ليس للعنصر بما هو عنصر، بل للبنية. ذلك أن العنصر لا يتحدد ولا يقوم بذاته بل بعلاقاته »^(٢). الوجود إذن بل الأولوية في الوجود المادي هي للعلاقة لا للعنصر^(٣). وعلاقة الفكر بالواقع - كما يقول كذلك - ليست علاقة أفراد بواقع يخضع في تطوره لمنطق عقلائي خارج عن الإرادة الذاتية، بل علاقة ببنوية يتحرك في إطارها الأفراد بفعل تطوير البنية ومنطقها، سواء على صعيد الواقع الاجتماعي التاريخي، أم على صعيد الفكر، لا بفعل إرادتهم الذاتية^(٤) وإذن فالفكر كذلك ليس له وجود مستقل مها بلغت أهميته العملية أو النظرية. ولا وجود له إلا في بنية فكرية متكاملة تحدد موقعه بالنسبة لأفكار أخرى تضمها وحدة بنية، وبالتالي وحدة تطور^(٥). واقع الفكر إذن لا يفسر الفكر، لذلك وجب حكماً الرجوع في تفسير الفكر إلى البنية الاجتماعية التي يتحرك فيها^(٦).

ومن هذا المنطلق كان نقد مهدي عامل للمؤتمر الذي انعقد عام ١٩٧٤ في الكويت حول « آفاق التطور الحضاري في الوطن العربي ». فجوهر الخطأ في أطروحة هذا المؤتمر، هو رؤيتها التائية للفكر، في الماضي والحاضر كخط تنابعي ثابت، وإغفال أن الفكر في الماضي غير الفكر في الحاضر لاختلاف البنية الاجتماعية التي يتحرك فيها كل منها. فليس التائل بين فكر الماضي وفكر الحاضر إلا تماثلاً ايديولوجياً مظهرياً وليس تماثلاً حقيقياً. وهو تماثل تسعى إلى فرضه الايديولوجية البرجوازية لإخفاء حقيقة البنية الراهنة وما تفرزه من أزمة هي ثمرة هذه البنية

(٢) مهدي عامل: في الدولة الطائفية: دار الفارابي، بيروت ١٩٨٦ صفحة ١٤١.

(٣) المرجع السابق والموضع نفسه.

(٤) مهدي عامل: في التناقض: دار الفارابي. بيروت ١٩٧٣ صفحة ١٧.

(٥) المرجع السابق صفحة ١٧ - ١٨.

(٦) مهدي عامل: أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية: دار الفارابي - بيروت

١٩٧٤ - سجد هذا النص ودلالته في أغلب صفحات الكتاب: مثلاً صفحة ١٣٤.

البرجوازية^(٧). ولهذا فالشكل التاريخي الذي تأخذه الحضارة في مجتمع معين، هو الشكل التاريخي الذي تحدده لها طبيعة البنية الطبقية الخاصة بهذا المجتمع^(٨). وتأسيساً على هذا، فالبنية ليست شكلاً مفرغاً، بل هي بالدقة تجسيد لعلاقة الإنتاج السائدة. وما يستخدم داخلها من صراعات وتناقضات تتخذ بدورها في تحرّكها وتفاوتها وتطورها شكلاً بنوياً. فهناك التناقض المحدّد، وهو تناقض ذو ثبات بنوي نسبي لأنه التناقض الأساسي بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج. وهناك التناقض المسيطر وهو التناقض السياسي والاقتصادي والإيديولوجي، وإن كان التناقض الاقتصادي والإيديولوجي يعتبران في تجلّيهما عن التناقض الرئيسي وهو التناقض السياسي أي الصراع الطبقي.

وهكذا، فالبنية ليست أشكالاً فارغة، وليست ثابتة وإنما هي بنية علاقات اجتماعية تحكمها تناقضات مختلفة متفاوتة.

وإذا انتقلنا من هذا التعميم إلى التخصيص في الواقع العربي أو في البلدان المستعمرة المتخلفة عامة، لوجدنا أن بنيتها الإنتاجية على اختلافها وتفاوت تطورها يحكمها جميعاً تبعيتها لبنية الامبريالية الرأسمالية العالمية. وبرغم ما بين البنية المتخلفة التابعة، والبنية الرأسمالية الامبريالية من اختلاف وتفاوت، فهناك وحدة بنوية واحدة تحكم العلاقة بينهما، وإن تكن وحدة تناقضية بين نمط الانتاج الرأسمالي وبين نمط الإنتاج في هذه البلاد المتخلفة.

وتأسيساً على هذه النظرة البنوية في تبعية العلاقة بين نمط الانتاج في هذه البلاد المتخلفة وعلاقة الانتاج في البلاد الرأسمالية، فإنه ليس المهم في فهمنا لعلاقة الإنتاج في هذه البلاد التابعة هو معرفة جذور تاريخها الماضي - رغم أهمية معرفة هذا التاريخ - وإنما المهم هو بنيتها التي توحدّها وإن بشكل تناقضي مع البنية الرأسمالية الامبريالية. بل إن هذه البنية التابعة بسبب هذه البنية الأشمل التي تستوعبها، وبرغم طابعها البنوي المتميز (أي الخاص) فإنها تفتقد التفارق الداخلي، أي التبنين الطبقي

(٧) المرجع السابق صفحة ٢١ وما بعدها.

(٨) المرجع السابق صفحة ٣٢.

الداخلي. فالبرجوازية في هذه البلاد ليست إلا ممثلة للبرجوازية الرأسمالية في البلد الرأسمالي. ولهذا تقتصر هذه البرجوازية التابعة في وجودها الطبقي إلى الأسس التي تجعل منها طبقة^(٩).

ولهذا السبب - في تقديري - لا يحدّد مهدي عامل بنية هذه البلاد المتخلفة أو علاقة الإنتاج فيها بصفتها الإنتاجية، أي بطبيعة الإنتاج فيها، وإنما يحددها بصفة علاقتها بالرأسمالية الامبريالية. فيطلق عليها صفة علاقة الإنتاج الكولونيالية. والكولونيالية ليست صفة إنتاجية - حتى لو كان الإنتاج في هذه البلاد المستعمرة المتخلفة يتم فيه وتوجيهه كلية إلى البلاد الرأسمالية الامبريالية. وإنما الكولونيالية هي صفة العلاقة البنوية وليست صفة طبيعة الإنتاج داخل هذه البلاد المتخلفة المستعمرة. وبهذه العلاقة البنوية، يقول مهدي عامل باللاتفارق الطبقي في بنية البلاد التابعة، وبالاستحالة البنوية لصيرورة إنتاج هذه البلاد إنتاجاً رأسمالياً^(١٠). وعلى هذا فصفة الكولونيالية هي تغليب لطابع العلاقة التابعة للامبريالية على طبيعة الإنتاج نفسه. فالكولونيالية كما ذكرنا ليست صفة إنتاجية بل هي علاقة سيطرة وتبعية، فضلاً عن أن العلاقة الكولونيالية هي علاقة تنتسب إلى مرحلة الاستعمار القديم ولا تصحّ وصفاً للعلاقة في المرحلة الامبريالية إلا في بعض الحالات المحددة. على أن هذا ليس موضوعنا هنا. وإنما المهم أن نُبرز أن العلاقة البنوية بين الإنتاج الرأسمالي والبلاد التابعة المتخلفة تفرض بنيوياً عدم التّبين الطبقي وعدم التطور الرأسمالي داخل البلاد التابعة المتخلفة، أو بتعبير آخر، إن العلاقة البنوية المسيطرة، تكاد تنفي الخصائص الذاتية للمجتمع التابع وتجعل من علاقات إنتاجه مجرد علاقات إنتاج تابعة ولكن من دون صفة إنتاجية ذاتية.

وبرغم هذا، ففي تحليل مهدي عامل لبنية علاقات الإنتاج التابعة هذه، يتبين بل يحدد ويحلّل أشكالاً من التكوّن والتفارق الطبقي، وإن يكن محكوماً دائماً بالتبعية

(٩) في غط الإنتاج الكولونيالي - مرجع سابق صفحة ٢١٧.

(١٠) سنجد هذا المفهوم متكرراً في أكثر من موضع، مثلاً في «غط الانتاج الكولونيالي» مرجع سابق صفحة ١٥٤.

البنوية للرأسمالية الامبريالية. وفي هذا التفارق الطبقي تبرز الطبقة البرجوازية الكولونيالية الممثلة للرأسمالية الامبريالية، كما تبرز الطبقة النقيض أي الطبقة العاملة، وتبرز بينهما البرجوازية الصغيرة - لا المتوسطة - كما يقول مهدي عامل، حتى لا نقع في تمائل مع الطبقة المتوسطة في البلاد الرأسمالية. وعندما تنجح البرجوازية الصغيرة في أن تصبح قوة مهيمنة في السلطة، لا يحدث تغيير طبقي في هذه السلطة بل مجرد استبدال طبقي في علاقة الطرف المسيطر في إطار ثباته البنوي. فالبنية الكولونيالية تفرض على هذه البرجوازية الصغيرة في السلطة أن تصبح برجوازية كولونيالية متجددة، أي يتم استيعابها بنوياً، وتظل بهذا عاجزة عن أي تنمية رأسمالية، شأن البرجوازية الكولونيالية التقليدية، ولن ينقذ البرجوازية الصغيرة من هذا المصير إلا تحالفها مع الطبقة النقيض، أي الطبقة العاملة.

المهم كما رأينا أن العلاقة البنوية هي وحدها التي تحدد طبيعة العناصر الداخلية فيها. فالبنية على حد تعبير مهدي عامل هي قانون تتحكم بصيرورتها وما تولده صيرورتها من أحداث هي آثار هذه البنية. وليس المهم في البنية تاريخية الحدث، ولا جوهرية، فحقيقته ووجوده وتطوره رهّن بالبنية المسيطرة نفسها.

ولهذا، فالتخلف نفسه لا يفهم ولا يفسر بماضيه وآثار هذا الماضي كما يقول إيف لاكوت، ولا بالفارق الكمي بين بلد متخلف وبلد رأسمالي غربي، وإنما يفهم ويفسر ببنية الراهنة. فالتخلف - كما يقول مهدي عامل - بنية اجتماعية متأسكة أي إنه نظام إنتاج متميز (أي خاص) هو نظام الإنتاج الكولونيالي^(١١).

والاستعمار نفسه في ضوء هذا المفهوم البنوي ليس كياناً قائماً بذاته ومتطوراً بنفسه بل هو « وليد حركة صدام بين بنيتين اجتماعيتين خضعت إحداها، وحقت إحداها ضرورة تطورها بسدّها أفق إمكانية واقعية لتطور الأخرى^(١٢). ولهذا فالعلاقة بين الرأسمالية الغربية والتخلف « إذا نُظر إليها داخل الأفق التاريخي لتكونها

(١١) في مخط الإنتاج الكولونيالي - مرجع سابق صفحة ٢٣٧.

(١٢) المرجع السابق صفحة ٢٥١.

وتطورها ليست علاقة خارجية، بل هي فعلاً علاقة داخلية، أو ربما كان الأصح تحديدها - كما يقول مهدي عامل - كعلاقة تداخل بنيوي^(١٣). ولهذا كذلك فالتخلف ليس أثراً لسبب منفصل عنه، وإنما هو في حقيقته كبنية شاملة، نتاج لبنية شاملة أخرى مرتبطة به داخلياً في حركة شامل واحدة^(١٤).

ولن نستطيع أن نفهم الطائفية في لبنان إلا في ضوء هذا المفهوم البنوي كذلك. فالطائفية(*) - كما يرى مهدي عامل - ليست كياناً جوهرياً، ليست وحدة اجتماعية قائمة بذاتها، ليست الطائفية شيئاً، إنها علاقة سياسية قائمة بين فئات من الطبقات الكادحة وفئة من البرجوازية ورؤساء العائلات الكبيرة ورؤساء طوائف^(١٥). وهي ليست بتميم من الماضي، وإلا وقعنا في تمثيلية مثالية هيغلية كما يقول مهدي عامل. فالطائفية في الماضي غير الطائفية اليوم بنيوياً. الطائفية اليوم لا يمكن فهمها إن لم نفهم الشكل الكولونيالي لتحرك نمط الإنتاج الرأسمالي في البنية اللبنانية^(١٦). إن الطائفية إذن تفسّر كذلك بالبنية الكولونيالية كعلاقة سياسية ولا تُفسّر بمجرد تاريخية أو بكيانية اجتماعية.

وهكذا نجد أن مفهوم البنية إطار تتحقق وتتصارع داخله العلاقات الاجتماعية في مستوياتها المختلفة، كما أنها كذلك العلة الشارطة المحددة والمسيطرة والفاعلة في تطور هذه العلاقات والمفسرة لها.

(١٣) المرجع السابق صفحة ٢٥٥.

(١٤) المرجع السابق صفحة ٢٥٦.

(*) ملاحظة من التحرير: تهتم الإشارة إلى أن مهدي عامل يقصد بهذا التعريف مفهوم «الطائفة» لا «الطائفية» - والفرق كبير جداً بين المفهومين. وقد وقع كثير من نقاد مهدي بهذا الالتباس الذي أدى ويؤدي إلى إساءة فهم نص مهدي وإساءة تفسيره. وقد أبقينا هذا الالتباس، الذي ورد في نص الصديق العالم، كما هو، فلم نسمح لأنفسنا بتصحيحه، حتى لا نسيء، بدورنا إلى الاستنتاجات التي قد يبينها الصديق العالم على أساس هذا الالتباس نفسه - والطريق».

(١٥) مهدي عامل: مدخل لنقض الفكر الطائفي - الفارابي ١٩٨٢، صفحة ٢٤٣.

(١٦) المرجع السابق صفحة ٢٤١.

ولهذا كان من الطبيعي بنويّاً في ضوء هذه العلاقة الكولونيالية البنيوية أن ينتهي مهدي عامل إلى القول بأن التخلص من هذه العلاقة الكولونيالية البنيوية إنما يتم بالتحرر الوطني. وإن هذا التحرر الوطني في ذاته من حيث إنه تحرر من علاقات الإنتاج الكولونيالية التابعة للرأسمالية هو انتقال كذلك في الوقت نفسه إلى الاشتراكية، فلا سبيل إلى الانتقال داخل هذه البنية الشاملة إلى الرأسمالية، لما تفرضه بنية العلاقة الكولونيالية من استحالة صيرورتها علاقة رأسمالية. ولهذا كذلك فلا طريق غير طريق التحرر الوطني كوجه آخر للتحويل الاشتراكي. وهكذا يصبح للصراع الوطني بعدّ طبقي، كما يصبح للصراع الطبقي بعدّ وطني. ولكن هذا لا يتم بالاستبدال الطبقي في إطار بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية، وإنما يتم كذلك بالتغيير البنيوي الطبقي. فقفزات التاريخ - كما يقول مهدي عامل - لا ترسمها الأحداث مهما عظمت بل البنية في قفزاتها (١٧).

ولعل هذا ينقلنا إلى مفهوم آخر في البنية النظرية لفكر مهدي عامل هو مفهوم القطع البنيوي والمعرفي. ولنعرض له عرضاً مريعاً.

القطع البنيوي:

القطع المعرفي هو انتقال الفكر من بنية معرفية وطبقية معينة إلى بنية معرفية وطبقية أخرى. والقطع البنيوي هو الانتقال الجذري من بنية علاقات إنتاج معينة إلى بنية علاقات إنتاج أخرى. وحركة التاريخ كما يقول مهدي عامل ليست استمراراً أو تواصلاً أو تتابعاً بل هي حركة تَقَطُّع ترتبط فيها أنماط الإنتاج في قفزاتها البنيوية من نمط إلى آخر (١٨)، بشكل يستحيل فيه قراءة نمط الإنتاج الرأسمالي مثلاً في بنية نمط الإنتاج الاقطاعي أو الاستبدادي أو الانطلاق منه. العلاقة بين هذين النمطين ليست علاقة استمرار يتولد فيها الأول من الثاني بل هي علاقة

(١٧) في نمط الإنتاج الكولونيالي - مرجع سابق صفحة ١٠٦.

(١٨) أزمة الحضارة العربية. مرجع سابق صفحة ١٩.

قطع^(١٩) بنيوي بين البنييتين.

والحركة الميغلية والمنهج التاريخي والمنطق الغيبي في استنادها على منطق التماثل تقم علاقة من التماثل بين أبنية العلاقات الإنتاجية المختلفة. أما المنطق العلمي فهو منطق الاختلاف لا منطق التماثل. والاختلاف البنيوي يفترض، لتحقيق التعبير، القطع، وإقامة الحدّ الفاصل، أي كسر الإطار البنيوي لتطور البنية الاجتماعية^(٢٠)، أي تحقيق الثورة. فالبنسبة للبنية الاجتماعية مثلاً، فإنه إذا كانت الامبريالية قد أحدثت في حركة تاريخنا - كما يقول مهدي عامل - انقطاعاً خرج فيه تاريخنا هذا عنا، بدخوله في حركة تحدّد علاقة التبعية البنيوية للامبريالية، فليس هناك بالضرورة غير ضرورة إحداث انقطاع آخر، يعود به تاريخنا إلينا، ولن يتحقق ذلك إلاّ بالتححرر الوطني من علاقة الإنتاج الكولونيالية الذي هو في الوقت نفسه إقامة علاقة إنتاج اشتراكية، ويؤكد مهدي عامل في هذه النقطة بأن «القفزة البنيوية الثورية في تطور البنية الاجتماعية لا يتم إلا بالممارسة السياسية للصراع الطبقي وليس بممارسة ابيدولوجية أو اقتصادية»^(٢١) إنها قفزة بنبوية تتحقق بسيطرة التناقض السياسي أي الصراع الطبقي وانتزاع السلطة السياسية من الطبقة المسيطرة^(٢٢). وتأسيساً على مفهوم القفزة البنيوية ينتقد مهدي عامل القول بالعلاقة التتابعية بين مرحلتين: مرحلة تحرر وطني ومرحلة الانتقال إلى الاشتراكية ويقول «هذا الشكل المعيب من التمرحل التاريخي هو شكل تجريبي يكتفي بما يظهر من التاريخ في أحداثه فيمرحل التاريخ قياساً على تتابع الأحداث منه، بدلاً من أن نقيس الأحداث على مراحل التاريخ التي تتحدّد في قفزاته البنيوية»^(٢٣).

وتأسيساً على هذه الوثبة البنيوية كذلك، يستبعد وجود المرحلة الوطنية

(١٩) المرجع والموضوع نفسه.

(٢٠) في التناقض: مرجع سابق صفحة ٣٢٨.

(٢١) المرجع السابق صفحة ١٠٨.

(٢٢) المرجع السابق صفحة ١٣٥ - ١٣٦.

(٢٣) في نمط الإنتاج الكولونيالي. مرجع سابق صفحة ١٠٦.

الديمقراطية كمرحلة ضرورية في مرحلة الثورة التحريرية»^(٢٤). ولكنه في الحقيقة يستبعد هذه المرحلة باستبعاد أن تكون القيادة للبرجوازية الصغيرة، وإن لم يستبعدا كما يمكن في الواقع نتيجة لشروط محددة قد تتحقق في بلد معين ولا تتحقق في بلد آخر^(٢٥). إنها إذن كما يقول «إمكان في الواقع ولكنها ليست إمكاناً في النظرية، مؤكداً أن الإمكان الذي تستكشفه النظرية، في النظرية ضرورة وليس إمكاناً»^(٢٦).

ولعل هذه الإشارة الأخيرة تفرض علينا التساؤل: كيف يكون الإمكان الواقعي مختلفاً عن الإمكان النظري؟ وكيف يكون الإمكان النظري ضرورة وليس إمكاناً؟ وهذا التساؤل هو ما ينقلنا إلى النقطة التالية والأخيرة في مفاهيم مهدي عامل النظرية، أقصد بها مفهوم الواقع النظري.

الواقع النظري:

يؤكد مهدي عامل منذ البدايات الأولى لكتابه وخاصة كتابه «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية» حتى كتاباته الأخيرة عن ابن خلدون والطائفية والحرب اللبنانية، يؤكد على التفرقة بين الواقع والفكر. فحين يتأمل ظاهر الشيء وماهيته - على حدّ قوله - يبطل العلم^(٢٧). فالمعالجة العلمية لا تضع الفكر في مواجهة مباشرة مع الواقع. لأن الفكر لا يصل إلى الواقع كما يقول مهدي عامل إلا بإنتاجه لمفاهيمه النظرية عن طريق نقده للمفاهيم المتكوّنة. فمن عملية النقد هذه يتكشف الواقع في بنيتة النظرية^(٢٨). ولهذا فالواقع التاريخي والتجريبي شيء، والواقع النظري

(٢٤) في التناقض - مرجع سابق صفحة ٣٠٠ - ٣٠١.

(٢٥) المرجع السابق صفحة ٣٠٢.

(٢٦) المرجع السابق والموضع نفسه.

(٢٧) أزمة الحضارة العربية: مرجع سابق صفحة ٣٩.

(٢٨) في غمط الانتاج الكولونيالي. مرجع سابق صفحة ٢٤٢.

شيء آخر، ولا يجوز إطلاقاً الخلط بينهما. فلكل منهما وجوده الخاص^(٢٩). فموضوع العلم ليس معطى جاهزاً في حقل التجربة المباشرة، بل هو «موضوع نظري يُبنى في عملية معقدة هي بالضبط عملية إنتاجه المفهومي»^(٣٠). ولهذا فالوجود العلمي لموضوع العلم هو وجوده النظري لا وجوده الواقعي، أي وجوده في نظرية متكاملة^(٣١)، والتحديد النظري للواقع هو استخراج بعملية فكرية معقدة للقوانين العامة التي يخضع لها الواقع في حركته التاريخية داخل إطار بنيوي محدد. وليست هذه القوانين النظرية إلا أدوات الفكر لمعرفة الواقع في وجوده التجريبي. ولكن لا وجود لهذه القوانين النظرية في الواقع التجريبي إلا بشكل مميز أي خاص، وهذا التمييز - أو هذه الخصوصية - هي الأساس لوجود القانون في الواقع، على أن هذا التمييز هو الذي يمنع التماثل بين الواقع في النظرية والواقع في التجربة^(٣٢). ولهذا، فعندما حدّد مهدي عامل الثورة التحريرية باعتبارها ثورة اشتراكية، فإنما حددها في وجودها النظري. أي أنه يكشف بهذا التحديد عن طبيعتها النظرية كما تتماثل مع ذاتها في واقعها النظري على حدّ قوله^(٣٣). ومن هنا يمكن القول بأنه ليس ثمة تناقض بين تحديد مهدي عامل للوجود النظري الموحد للثورة الوطنية التحريرية والثورة الاشتراكية، وبين تنديده بهؤلاء «اليساريين» الذين يطرحون الثورة الاشتراكية كمهمة عملية مباشرة، وفي كل مناسبة سياسية متوترة من غير انتباه إلى الشروط التاريخية والاجتماعية لتحقيق العملية الثورية، مما يؤدي إلى جر الطبقة العاملة إلى مغامرة فاشلة وضرب التحالف بينها وبين البرجوازية الصغيرة^(٣٤). كما أنه يمكن القول كذلك بأنه ليس ثمة تناقض بين قول مهدي عامل بمفهوم القطع البنيوي كشرط للتحويل الثوري، وبين قوله بأن «الثورة عملية تاريخية معقدة، تمرّ بمراحل

(٢٩) في التناقض: مرجع سابق صفحة ٢٩١.

(٣٠) مهدي عامل: في عملية الفكر الخلدوني: الغارابي، ١٩٨٦، صفحة ٤٢.

(٣١) المرجع السابق صفحة ٣٦.

(٣٢) في التناقض: مرجع سابق صفحة ٢٩١.

(٣٣) المرجع السابق والموضوع نفسه.

(٣٤) المرجع السابق صفحة ٢٨٤.

متعددة هي مراحلُ ضرورتها النظرية، واعتباره أن من الخطأ الفاحش تجاهل وجود هذه المراحل في سير التطور التاريخي للواقع الاجتماعي نحو تحقيق وجوده النظري» (٣٥).

المهم، إن إنتاج وتحديد هذا الوجود أو الواقع النظري هو إنتاج للمعرفة العلمية. ويتم هذا الإنتاج بممارسة نظرية تتميز عن الممارسة الواقعية. وبهذه الممارسة النظرية التي يتم بها القبض المعرفي على الواقع النظري - أي إنتاج المعرفة العلمية - يتم كذلك نقض ايديولوجية الطبقة المسيطرة.

وهكذا ينقلنا مهدي عامل نقلة أخرى. فالممارسة النظرية هي في الوقت نفسه ممارسة طبقية. حقاً، إنه يميز بين الممارسة النظرية والممارسة الايديولوجية، إلا أن هذا التمييز لا ينفي كون الممارسة النظرية ممارسة من ممارسات الصراع الطبقي - ذلك أن المعرفة العلمية لحركة التاريخ - على حد قوله - « ينتجها نشاط وعي طبقي يتناول هذه الحركة المادية من زاوية الطبقة التي عليها أن تحقق ضرورة التاريخ نفسه » (٣٦). وتأسيساً على هذا، فإن « البروليتاريا وحدها دون غيرها من الطبقات الاجتماعية قادرة - كما يقول مهدي عامل - على إنتاج المعرفة العلمية في شكلها الراهن، وهي أيضاً وحدها القادرة على التملك المعرفي لمختلف الأشكال التاريخية السابقة من المعرفة العلمية » (٣٧). ولقد كانت معالجته لقضية التراث في نقده لندوة الكويت وفي كتيبه عن ابن خلدون تأكيداً لهذا المعنى الأخير بالذات.

بهذا المفهوم العلمي الطبقي للممارسة النظرية في ترابطه بمفهوم البنية وبمفهوم القطع البنيوي تتحدد بعض المعالم الأساسية لنظرية الثورة عند مهدي عامل في اتساقها وتكاملها. وهي كما نرى تُعدّ أرقى وأعمق ما وصل إليه التنظير العلمي العربي في حقل الممارسة الثورية.

★ ★ ★

(٣٥) المرجع السابق صفحة ٢٩٢.

(٣٦) المرجع السابق صفحة ٢٥٤.

(٣٧) مهدي عامل: بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان: دار الفارابي ١٩٧٩ صفحة ١٧.

ولكن تبقى، مع ذلك، بعض الملاحظات العامة التي هي أقرب إلى التساؤلات الإشكالية:

تساؤلات إشكالية

لا شك أن مفهوم البنية عند مهدي عامل يختلف إلى حد كبير عن مفهوم البنية عند أصحاب النزعة البنيوية، وإن يكن في الحقيقة متأثراً تأثراً كبيراً بالاتجاه البنيوي الماركسي عند ألتوسير وبولتراس، رغم ما يوجهه إليهما من انتقادات تتعلق ببعض المسائل التفصيلية. فالبنية عند مهدي عامل كما رأينا هي شكل من العلاقات المتشابكة المتصارعة المتطورة، وليست هيكلًا من العلاقات الساكنة. وهي بنية محكومة في مختلف تجلياتها بالتناقض الرئيسي المسيطر أي بالصراع الطبقي. وبرغم هذا، فإن البنية عند مهدي عامل تكاد أن تصبح نسقاً مغلقاً رغم ديناميتها. فهي من ناحية مقطوعة عما قبلها من تاريخ، فتاريخيتها مقصورة على طبيعة علاقاتها الانتاجية الداخلية، وعلى انتقالها بين أزمان ثلاثة هي زمن التكوّن وزمن التطور وزمن القطع. ولكنها مقطوعة قطعاً يكاد يكون مطلقاً عن جذورها السابقة بسبب اختلاف طبيعة علاقة الانتاج السائدة فيها عن علاقات الإنتاج السابقة. وأساءل: ألا ينتهي هذا القطع البنيوي الفاصل ما في حركة التاريخ المعرفية والواقعية من جدلية هي جدلية الاستمرار والقطع في الوقت نفسه؟ فما أعمق الفرق بين القول بالقطعية المطلقة التي تُفضي إلى رؤية مثالية تجريدية لحركة المادة والفكر وبين القطعية الجدلية التي تتجلى فيها التاريخية الموضوعية لهذه الحركة. وفضلاً عن هذا فإن مفهوم البنية هذا يكاد يلغي تماماً خصوصية مختلف الكيانات التي تتضمنها سواء كانت أفراداً أم عناصر أم تركيبات اجتماعية، ولقد لاحظنا هذا، في انعدام التمييز الفردي أو الفكري داخل البنية، وفي انعدام التفارق الطبقي في بنية علاقة الإنتاج الكولونيالي، بل في هذه التسمية الكولونiale ذاتها، كعلاقة إنتاج في البلاد المتخلفة التي تنفي خصوصية الإنتاج في هذه البلاد. كما لاحظنا ذلك كذلك في تحديد الطائفية في لبنان كعلاقة سياسية فحسب.

وكذلك الشأن في ما يتعلق بالقطع البنيوي، فهو يكاد أن يكون - كما أشرنا -

قطعاً مطلقاً مما يُخفّت الطابع التاريخي للبنية. وإذا كان هذا القطع في مقدوره أن يفسّر لنا طبيعة الانتقال من علاقة إنتاج معينة إلى علاقة إنتاج أخرى، فلعله لا يستطيع أن يفسّر، إن لم يكن يغفل تماماً عن عمليات التمرحل الانتقالي بين هاتين العلاقتين الإنتاجيتين. وبرغم إشارة مهدي عامل، إشارة واضحة، إلى هذا التمرحل، ونقده الحاذق لمتكره، فإنه ركّز دراسته النظرية وبشكل تفصيلي على القطع البنوي، دون دراسة موضوعية لعمليات التمرحل، رغم الأهمية الحاسمة لهذه العمليات في صبرورة الحركة الثورية وفي الاستبصار بمراحلها الصراعية المتصاعدة. ولعل مهدي عامل كان يريد أن يخصص الجزء الثالث بعد كتابه «في التناقض، وفي نمط الإنتاج الكولونيالي» لهذه القضية. ولكنه للأسف انشغل عنها.

وبركيزه على الوثبات البنوية، لم يتوقف لدراسة عمليات التمرحل فحسب، بل كاد أن يقصر التناقضات على التناقض العدائي أو التناحري في تجسّده في الصراع الطبقي، ولم يعطِ للتناقضات غير العدائية أو غير التناحرية، العناية الكافية، رغم إشارته إليها في أكثر من موضع.

فإذا انتقلنا إلى مفهوم الواقع النظري، وجدنا ما يشبه القول بالثنائية الضدية بين الواقع التجريبي والواقع النظري. بل أخشى أن يكون في كتابات مهدي عامل خلط بين النزعة التجريبية والممارسة التجريبية، فعالج أحياناً الممارسة التجريبية، أو الأحكام الصادرة عنها كأنها هي تعبير عن نزعة تجريبية. وبسبب هذا الخلط - في تقديري - كاد ما يسميه بالواقع النظري أن يكون متعالياً إلى حد ما على التجربة، رغم أنه محايث لها نظرياً، ولكن له منطقه الخاص المتميز تميزاً تاماً عن منطق الواقع التجريبي. - فعلاً، إن المعرفة السلمية تختلف بتمييزها عن المعرفة التجريبية الحسية المباشرة، فالتجريد سلاح أساسي من أسلحة المعرفة العلمية. ولكنها لا تشكل منطقاً متميزاً تميزاً مطلقاً أو واقعاً آخر مختلفاً. والتعالّي عن الواقع باسم إنتاج المعرفة العلمية النظرية، قد يكون تعالياً عن التجربة الاجتماعية الحية، وتجاهلاً لتفاصيلها الملموسة الدقيقة التي تشكل أحياناً بخصوصيتها ملامح أساسية فيها. فالكلّي متحقق في الجزئي، والمجرد متحقق في العيني الملموس، تحقّقاً عملياً واقعياً، وليس مجرد استخلاص نظري معرفي، أو مجرد واقع نظري مستقل، ولهذا أساءل أليس القول

بإنتاج المعرفة يكاد يعني تجاهل مفهوم الإنعكاس في نظرية المعرفة الماركسية، بدلالته الجدلية لا بدلالته الميكانيكية الآلية الضيقة؟ أليس هذا القول يتضمن كذلك إعطاء المعرفة النظرية المجردة مستوى معرفياً مستقلاً متميزاً يقوم على الاستخلاص المنطقي الذهني التأملي أكثر مما يقوم على استخلاص القوانين الموضوعية وامتلاكها معرفياً من خلال الممارسة الواقعية، وبالتالي تجاهل العلاقة العضوية؟ ألا نستطيع أن نتبين هذا في رفض مهدي عامل التأكيد على القيمة النظرية لإمكانية واقعية ما، لأنها ليست ضرورة يمكن استخلاصها من بنية النظرية كما أشرنا من قبل؟ ألا نتبين هذا كذلك في اعتبار مهدي عامل أن قيام البرجوازية الصغيرة بالسيطرة الطبقة في المجتمع الكولونيالي، هي فضيحة نظرية في منطق التاريخ لأنه يستحيل تحقيقه بشكل طبيعي مع منطق التاريخ^(٣٨). ألسنا نجد في هذا لا مجرد تجاهل لمفهوم الانعكاس الجدلي في نظرية المعرفة الماركسية، وللعلامة العضوية بين النظرية والممارسة، بل لعله بهذا يسبغ على مفهوم التاريخ ومنطقه شبهة غائبة محكومة بنسق مسبق ثابت؟

وفضلاً عن هذا فإن مهدي عامل يكاد يقصر القدرة على الإنتاج أو الامتلاك المعرفي العلمي على الطبقة العاملة، وإن قال بإمكانية ذلك جزئياً للبرجوازية. وفي تقديره أن هذا قد يكون راجعاً إلى عدم التمييز بين التملك المعرفي العلمي والتوظيف المعرفي الاجتماعي للعلم، وخاصة في مجال العلوم الدقيقة. فليس هناك ما يمنع البرجوازية أن تمتلك المعرفة العلمية شأنها في ذلك شأن الطبقة العاملة، ولكن الفرق هو بين التفسير والتوظيف البرجوازي والتفسير والتوظيف الثوري.

وأخيراً أتساءل: ألا يغلب طابع الاستخلاص المنطقي الذهني التأملي، أو الفقه الجدلي المتعالي على الخبرة المادية الملموسة في مفهوم الواقع النظري ومفهوم الإنتاج العلمي عامة، بل كذلك في التطبيق التجريدي لمفهوم البنية والقطيعة البنوية؟ فما أقل النماذج والأمثلة والتجارب الاجتماعية والتاريخية الحية في كتابات مهدي عامل، وما أكثر الأحكام والاستخلاصات الاستدلالية الذهنية المجردة. حقاً، لا توجد

(٣٨) في التناقض: المرجع السابق صفحة ١٤٦.

حركة ثورية بدون نظرية ثورية، ولكن كذلك، بل أساساً، لانتظرية ثورية إن لم تكن مستندة ومؤسسة على معطيات وخبرات موضوعية ملموسة لحركة بل لحركات ثورية.



هذه بعض ملاحظات عامة هي في الحقيقة أقرب إلى التساؤلات الإشكالية التي تسمى إلى محاولة توقّي الوقوع في النزعة النظرية المجردة في جهودنا واجتهاداتنا المشتركة كثوريين عرب لصياغة نظرية علمية لواقعنا المتخلف. وهي ملاحظات أو تساؤلات لا تقلل من الإضافة العلمية الإبداعية التي أضافها مهدي عامل إلى تراثنا الثوري بقدر ما هي تتحرك على هامشها وفي ركابها ومستضيئة بها. ومستظل إضافة مهدي عامل نوراً ملهاً للثوريين العرب في مختلف اجتهاداتهم النظرية والنضالية.

د. يمنى السيد

في التناقض

في جعله الواقع موضوع معرفة، ينطلق مهدي عامل في البحث ليحدّد علاقة الفكر بالواقع، وليكشف أن هذه العلاقة ليست ذاتية، أو فردية، بل هي علاقة بنيوية.

منذ أول سطر خطّه إلى آخر صفحة تركها مفتوحة على البياض بعد اغتياله، ناضل مهدي لنقض مقولات ترسخت في ثقافتنا العربية: في كتاباتنا الأدبية، والفلسفية، والسياسية، بما فيها، أحياناً، الكتابات الماركسية. مقولات بدت، بالوهم، تقديمية، أو علمية ثورية، لكنها تتكشف، في نهاية تحليله لها، ككتابات تنتمي إلى ايديولوجية البرجوازية الكولونيالية، وتدعم، من قَمٍّ، عن وعي أو غير وعي، سلطتها، على حساب الفهم الثوري لعملية التغيير الثقافي والتحرّر الوطني.

فمن مقولة الأنا والآخر، والفرد والجماعة، إلى مقولة الذات والموضوع، فكرٌ واحد يغيب الطابع الطبقي، ويقفز فوق الهوية الايديولوجية للتفكير.

ومن مقولة الشرق والغرب، والأصالة والحداثة، والماضي والحاضر، إلى مقولة

التخلف والتقدم. ففكر في الجوهر واحد يقيم التناقض في التضاد، وعلى مستواه الأفقي، أي بين طرفين يجعلها، على غير حقيقتيهما الماديتين، كليين وبسيطين. وفي ذلك تغييب للعلاقة البنوية في تعقدها، وانزلاق نحو فهم يماثل بين طرفي التناقض مما يضع حركة التحرر الوطني أمام استحالتها، ويشرع للتاريخ، تاريخنا، ديمومة حركته التكرارية، أي حركة انغلاقه على زمن هو سكونه، بل، موته.

لكن ما هو الأساس النظري لهذا النقض الذي يمارسه فكر مهدي؟

لا بد من الإشارة هنا إلى أن الأساس النظري لكل كتابات مهدي يجد ركيظه الأولى في المفاهيم الماركسية التي أعاد إنتاجها، أو التي أنتجها، في كتابه «في التناقض»^(١). لقد كانت هذه المفاهيم بمثابة مصباح يحمله الباحث ليكشف، في ضوءه، منطق حركة التاريخ في البنية الكولونيالية لمجتمعاتنا العربية، ولينير، من ثم، الدرب أمام ثورة تحررها الوطني. فقضية التحرر الوطني هي محور كل أبحاث مهدي عامل، وإن بدا البحث، أحياناً، بعيداً عنها.

وقد لا يكون ممكناً، أو سهلاً - على الأقل بالنسبة لي - الكلام على كل هذه المفاهيم، وإظهار حضورها، كأداة بحث وإنتاج معرفة بكل القضايا التي تناولتها كتابات مهدي: من قضية الاستعمار و«التخلف» إلى قضية الحضارة. ومن قضية الطائفية إلى قضية الفكر العدمي والفكر الماشي. ومن قضية الطبقة المتوسطة إلى قضية البرجوازية الصغيرة وعلاقة أحزاب الطبقة المسيطرة بجهاز الدولة إلخ.. لذا سأقتصر على بعضها، وأبقى في إطار المحاولة.

لعل أهم المفاهيم النظرية التي قامت بها عبارة مهدي عامل الفكرية الماركسية هي:

مفهوم الحركة الانتبازية، ومفهوم الحركة الانحزابية للصراع الطبقي، أو

(١) في الطبعة الثالثة، صدر كتاب «في التناقض» وكتاب «في نمط الإنتاج الكولونيالي»، مجموعتين في كتاب واحد.

للتناقضات البنية الاجتماعية. ثم مفهوم التفاوت البنيوي، ومفهوم التفاوت التطوري.

ولنهم هذه المفاهيم النظرية، لا بدّ من الإشارة ولو سريعاً، إلى أن مهدي حدّد ثلاثة أزمنة للبنية الاجتماعية، واكتفى، في إطار بحثه في نظرية التناقض، بذكرها، بأمل أن يعود إلى الكلام. موسعاً عليها حين يكتب كتابه في تمرّحل التاريخ. هذه الأزمنة هي:

- زمان تكون البنية الاجتماعية: وهو زمان انتقال البنية من نظام إنتاج إلى نظام إنتاج.

- زمان تطوّر البنية الاجتماعية: وهو زمان البنية البنيوي الذي يعاد فيه إنتاج علاقات الإنتاج القائمة. تتصف حركة هذا الزمان بالدائرية والتكرارية.

- زمان القطع: وهو الزمان الذي فيه تدخل البنية الاجتماعية في قفزتها البنيوية، ويتحقق كسر إطارها البنيوي.

هذه المفاهيم ليست جاهزة، بل هي منتجة، أنتجها مهدي بالبحث، على قاعدة الفكر المادي وقوانينه العامة، في البنية الاجتماعية لبلداننا العربية، وفي الصراع الطبقي فيها. وفي هذا البحث كشف أن الحركة المحورية للصراع الطبقي ليست في مظهرها واحدة، بل هي: انتبازية في الزمان البنيوي، وانجذابية في زمان القطع. وما كشفه مهدي يبدو بالغ الأهمية لأنه يتعلق بأكثر من مسألة نظرية تلتقي كلها، وبالعق، في فهم قضية التحرر الوطني، وفي ممارستها النضالية.

لكن ماذا عن مهدي بالحركة الانتبازية لحركة التناقضات؟

في الزمان البنيوي، في الزمان الذي يعاد فيه إنتاج علاقات الإنتاج القائمة، في هذا الزمان، ينزاح التناقض السياسي عن مستواه. وفي مثل هذه الحال، قلّما يظهر الصراع الطبقي على حقيقته كصراع سياسي، بل يظهر، في شكله الرئيسي، كصراع أيديولوجي، أو اقتصادي، أي إن حقيقة الصراع السياسية تحجّب.

مهدي عامل بحث مطوّلاً، وناقش في العمق، لكشف هذه الحقيقة، ولإزالة

الأقنعة التي تمّوها: أقنعة الوهم الفكري، وأقنعة الوعي المقلوب، وأقنعة، تأليه الإرادة الذاتية. وهو، بذلك، كان يسلط الضوء على فعل النضال التحرري، يضعه في المسافة بين الحركتين. جاعلاً منه ممارسة شاملة لتحويل الحركة الانبثاقية إلى حركة انبثاقية بحيث يكون التناقض السياسي على مستواه البنوي هو حقيقته لا مظهره، أي بحيث يكون هو المسيطر لا مظهره الايديولوجي، أو النظري مثلاً. وتكون صيرورة تاريخنا هي صيرورة زمانه البنوي، زمان قطع يضع البنية الاجتماعية أمام ضرورة فعلها الثوري، أي أمام ضرورة كسر إطارها البنوي الذي هو إطار التبعية الكولونيالية.

ولقد قام مهدي عامل بهذه الممارسة الشاملة الدؤوبة. قام بها على المستوى الفكري النظري كباحث ماركسي- لينيني، يصل إلى العام والكوني، وينتج، أو يعيد إنتاج، قوانينه العامة من منطلق الخاص في تميزه. وقام بها على المستوى النضالي العملي كملتزم بمجتهات العمل الثوري، فكان بذلك صورة فكرية نضالية هائلة الإضاءة لمسألة العلاقة بين الفكر والواقع.

قليل لمهدي إنك متأثر بالتوسّير. مهدي لا ينكر ذلك. لكنه يحيل قارئه، من جديد، إلى كتاباته، أو إلى كتابه «في التناقض»، علّه يرى النقد والاختلاف.

وها نحن اليوم، إذ نحاول، كما كان يتمنى، أن نقرأه من جديد، نتوقف عند هذا الاختلاف لنسمعه يقول بأن «حرية التنقل، في شروط تاريخية محددة، بين المستويات البنوية في البنية الاجتماعية ليست للتناقض الرئيسي المسيطر في تطور هذه البنية، بل لمظاهرها»^(٢).

نفهم بأن مهدي يميّز بين التناقض الرئيسي المسيطر، الذي هو، كما يرى، دوماً التناقض السياسي، وبين مظاهر هذا التناقض، وأنه يأخذ على التوسّير وبولانتزاس عدم هذا التمييز، الذي هو، ليس طبعاً بهذه البساطة التي نعرض.

(٢) كتابه «في التناقض» ص ٩٧ - ٩٨ ط. أول.

لكن الهدف من هذا التمييز عند مهدي ليس ، وكما هو واضح في سياق بحثه ، مناقشة التوسير ، أو إظهار خطأ عند بولانتزاس ، أو نقد نظرية الوعي الطبقي كما هي عند لو كاش... بل هو نقض النزعة الاقتصادية ، والإرادية ، والذاتية ، واليسارية ، وغيرها من النزعات التي تُغيب محورية الصراع الطبقي ، وتُرى إلى التناقضات باستقلال عنه .

ليست المستويات البنوية للتناقض بمستقلة عن حركة الصراع الطبقي .

هذه هي المعرفة التي جهد مهدي عامل لإنتاجها ، حين بحث في علاقات التناقض التي تحكم البنية الاجتماعية الكولونيالية . أي حين أراد أن يكشف المنطق الذي يحكم هذه البنية في زمانها البنوي : زمان إعادة إنتاج علاقات الإنتاج القائمة والاستمرار بعلاقة التبعية الكولونيالية .

وتوضيح ذلك أن المستويات البنوية للتناقض تظهر ، في الزمان البنوي للبنية الاجتماعية ، كمستويات مستقلة ، وتبدو كأنها قائمة بذاتها ، أي كأنها مستقلة عن حركة الصراع الطبقي . لكن مهدي يكشف لنا أن استقلالها هذا ليس إلا وليد حركة الصراع الطبقي في شكلها الانتبازي .

مهدي إذن لا ينفي ما يظهر من استقلال هذه المستويات ، لكنه يجهد كي يفيء منطق واقعها الحقيقي ، فيوضح أن العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي تظهر ، في مثل هذه الحال (الشكل الانتبازي لحركة الصراع الطبقي) ، كعلاقة توافق ، أو أن عملية التفاعل بين البناءين تظهر كعملية موضوعية ، مستقلة عن الصراع الطبقي وعن الممارسة السياسية الطبقة ، « فيعود إلى التناقض الاقتصادي دور التناقض السياسي » ، أو ، يظهر التناقض الاقتصادي وكأنه يقوم بالدور المسيطر في تطور البنية الاجتماعية . وعليه فإن عدم رؤية التناقض الاقتصادي كمظهر للتناقض السياسي هو ما يفسر الاقتصادية ، ويشوّه فهم العملية الثورية كعملية للصراع الطبقي ، ويخدم الممارسة السياسية للطبقة المسيطرة . لأنه ، وبكل بساطة ، يؤدي إلى استمرار حركة الزمان البنوي للبنية الاجتماعية ، أي إلى استمرار حركة إعادة إنتاج علاقات الإنتاج القائمة . وهذا ، من الناحية العملية ، يعني إعاقة الممارسة السياسية للطبقة الثورية

النقيض، أي إعاقة الانتقال بالبنية الاجتماعية إلى زمان القطع، زمانها الثوري، فتبقى هذه الممارسة السياسية، فقط، وتحت لافتة الحياء، أو النبذ السياسي، للطبقة المسيطرة.

لن ندخل في تفاصيل هذا التحليل الواسع الذي يتبن مهدي عامل تماسكه المعرفي، لا لأن الدخول في هذه الممارسة الفكرية الغنية، والمعقدة بغناها، يلوح بالمتاهة، بل لأننا نخشى الإساءة إلى هذا التماسك الذي لا ينفك ينسل تمايزات معانيه ويدقق مفاهيمه.. لكن لا بد لنا، ومن موقع الحرص على هذا التماسك، من أن نضيف فشر إلى أن مهدي لم يغفل، حين قال بعودة دور التناقض السياسي إلى التناقض الاقتصادي، التمييز بين:

- التناقض الاقتصادي كتناقض أسامي محدد (قوى منتجة وعلاقات إنتاج).

- والممارسة الطبقة للتناقض (أي للصراع الطبقي) في الحقل الاقتصادي.

هذا التمييز اعتمد فيه مهدي على قانون ماركسي عام هو قانون التفاوت، لكنه أنتج حركتين مفهومتين هما:

١ - حركة التفاوت البنوي.

٢ - وحركة التفاوت التطوري.

في مجال الحركة الأولى، التي ميزها كحركة عمودية، رأى إلى علاقة التحدّد (بين البناء التحتي والبناء الفوقي). كما رأى في مجال الحركة الثانية، التي ميزها كحركة أفقية، إلى علاقة السيطرة.

حركة التفاوت البنوي هي الحركة بين المستويات البنوية للتناقض، أو هي حركة تنقل علاقة السيطرة في البنية الاجتماعية نحو أشكال لها تاريخية.

وحركة التفاوت التطوري هي الحركة التطورية للتاريخ، أو هي الشكل التاريخي لعلاقات السيطرة بين التناقضات البنوية في إطار تطورها الشامل.

في هذا الضوء يمكننا أن نرى بأن عامل لم يكن، كما ظنه البعض، بنيوياً^(٣)، بل كان ماركسياً أفاد من البنيوية كعلم يعينه، في التحليل وفي النظر إلى العناصر المكونة للبنية. فهو مثلاً، وكماركسي، لم يحرص بحثه، في حركة التفاوت البنيوية، في البنية، بل رأى إلى علاقة هذه الحركة بحركة التفاوت التطوري، أي رأى إلى حركة تطوّر التاريخ في العلاقة بين ما هو عمودي وأفقى وفي تعقد هذه العلاقة.

رفض مهدي عامل مفهوم البنية المغلقة، ورأى فيه مأزق البنيوية، كما رفض مفهوم التطور الخطي للتاريخ، أو مفهوم السلسلة والعلاقة المسطحة بين الحلقات، لأنه رفض منطق السببية الميكانيكية، فأعطى للتاريخ حجمه، فضاءه، الذي هو فضاء الواقع المادي في تعقد العلاقات فيه في مختلف مراحل تطوره.

كان بحث مهدي محكوماً، رغم طابعه النظري، بهمّ نضالي واقعي. وليس من الصعب على القارئ المتمتّن، تبين هذا الممّ في تضاعيف الكلام، وفي ما ينتجه من معرفة.

إن إلحاح مهدي، مثلاً، على بلورة مفهومه النظري الذي يقول بأن التناقض الاقتصادي، أو الايديولوجي، هو شكل تاريخي محدّد لوجود التناقض السياسي، أو انه مظهر رئيسي من مظاهره، أو شكل لظهوره، كان، على مستوى الواقع، يكشف:

- عن معنى حياد جهاز الدولة الذي هو، في حقيقته، أداة سيطرتها الطبقة.
- وعن معنى «الديمقراطية»، التي تلجأ إليها الطبقة المسيطرة، كوسيلة، في ممارستها الايديولوجية، فتظهر ديكتاتوريتها الطبقة بمظهر «الديمقراطية» بين مختلف الطبقات.

- وعن معنى الاصلاحية الانتهازية الكامنة في إقامة التنازل بين الأزمة الاقتصادية والأزمة السياسية.

(٣) راجع التوضيح الذي ميّز به بين مفهومين، كماركسي، للمعنى في البنية، وبين الفهم البنيوي له. كتابه «في الدولة الطائفية»، ص ٢٤٧.

إلحاق مهدي على بلورة مفهومه النظري هذا كان، في حقيقته، إلحاقاً لكشف الطابع الطبقي لهذه المستويات - الأجهزة. فميرنا أن بنية المستويات هي بنيتها كنتناقضات طبقية. وعدم رؤية حقيقتها هذه يجعل التناقض يظهر - حين يظهر - في شكل تناقض فردي: تناقض بين الأفراد كأفراد، وبين الأجهزة كأجهزة اجتماعية عامة. يُخفي الطابع الطبقي خلف الطابع الاجتماعي العام، وينقلب التناقض الداخلي، في بنية المستوى السياسي، إلى تناقض خارجي، فتظهر العلاقة السياسية الطبقة كعلاقة خارجية بين الفرد وجهاز الدولة. وهو ما يفسر الفكرة البرجوازية التي تقم التناقض بين الفرد والمجتمع، والفكرة القوضوية (ذات الأصل البرجوازي الصغير) التي تتمثل برفض الفرد مختلف الأجهزة السياسية، والايديولوجية، لكونها أجهزة، لا لكونها أدوات طبقية، تستخدمها الطبقة المسيطرة. هكذا - وكما يقول مهدي - يعلن المنشورون الحرب على كل الأجهزة. أو هكذا يسقط الفكر في عديمته، وفي هامشيته، أو هكذا يشرع للحداثة ولل موضوعية، ما ينفي حقيقة الصراع الطبقي.

إذن إلحاق مهدي على بلورة مفهومه النظري لم يكن من أجل المفهوم لذاته، لم يكن ترفاً فكرياً، ولم يكن بحثه لينهض على مستوى التجريد المطلق، وإن أخذ عليه، في بعض الأحيان، أمر التجريد. ولعلّ ما أخذ على مهدي من تجريد كان سببه، كما يبدو لنا اليوم، عدم قراءة كتاباته بما تستحق من التعمق والتفكير.

كلّ النظري عند مهدي كان يحمل في أحشائه بلورة المعرفة للبنية الاجتماعية الكولونيالية، ويومي، في الوقت نفسه، بالعمل، بالنضالي من أجل تغيير هذه البنية في اتجاه تحررها من علاقة تبعيتها للنظام الرأسمالي الامبريالي، أي في اتجاه تحررها الوطني. ولئن كان النظري يتلخص في مسافة البحث الطويل والمتشعب بين زمانين لهذه البنية الاجتماعية الكولونيالية هما: الزمان النبوي وزمان القطع، فإن النضال كان يتحدد، وبوضوح، كعمل متنوع وجذري، لتحقيق صيرورة الانتقال من الشكل الانتباضي لحركة الصراع الطبقي في هذه البنية، إلى الشكل الانغذابي لحركة الصراع الطبقي فيها.

بهذا المعنى، يستحيل علينا الفصل، في عمل مهدي عامل، بين صفته الفكرية

كبحث نظري، وصفته الفكرية كعمل نضالي. أي بين مهدي المفكر الماركسي المنظر، ومهدي المناضل الحزبي. بين الفيلسوف المنقطع عن العالم وكل ما فيه ليستغرق في البحث والكتابة، والرفيق الذي تراه في أكثر من مكان، وتسمعه يتحدث في أكثر من موضوع.

وبهذا المعنى أيضاً، يصعب علينا أن نفهم حديث مهدي وحواره، أو كتاباته التي ناقش فيها نصوصاً عدة فتناول مثلاً: «الثقافة والثورة»^(٤) وتناول العلاقة بين الشعر والسياسة^(٥)، والفكر الطائفي^(٦)، ومفهوم الدولة الطائفية وعلاقة هذا المفهوم بالدولة البرجوازية الكولونيالية^(٧). كما تناول نظام التعليم في لبنان^(٨)، ولبنان في ايدولوجية البرجوازية اللبنانية...

يصعب علينا أن نفهم، وبعمق، كل هذا النقاش، أو، كل هذه الورشة الحوارية

(٤) مقالته التي ألقاها في: الندوة اللبنانية العربية العالمية، التي أقيمت في طرابلس - لبنان في ١٣ كانون الأول ١٩٨٦. وقد نشرت هذه المقالة في مجلة «الطريق» العدد ٢/١ (نيسان) ١٩٨٧.

(٥) انظر مقالاً طويلاً له بعنوان: «أجل الشعر هو للثورة» ناقش فيه، أو رد، على مجموعة من الكتابات التي عرفتها الصحافة اللبنانية في تلك الفترة (١٩٧٦ - ١٩٧٧) والتي تناولت مفهوم الشعر في علاقته بالسياسة. نُشر المقال على حلقتين في جريدة النداء، العدد: ٥٦٤٢ - ١٩٧٧/٨/٧ والعدد: ٥٦٤٣ - ١٩٧٧/٨/٩.

(٦) كتابه: «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي» الذي ناقش فيه مجموعة نصوص لميشال شيجا ومجموعة أخرى من النصوص التي صدرت في كرايس تحت عنوان «القضية اللبنانية» عن منشورات جامعة الكلييك.

(٧) كتابه: «في الدولة الطائفية» الذي ناقش فيه بعض النصوص الواردة في عدد خاص من مجلة «الواقع» (تشرين الأول ١٩٨٣) بعنوان «لبنان: دروس واحتمالات»، ونصاً لـ: إيليا حريق نشر في مجلة «مواقف» (العدد ٤٦ ربيع ١٩٨٣). كما ناقش كتاب د. مسعود ضاهر «الجذور التاريخية للمسألة الطائفية في لبنان»، وكذلك ناقش نصوصاً أخرى نشرت في أكثر من عدد من مجلة الطريق.

(٨) ناقش مفهوماً سائداً للتعليم في لبنان وصدر مجته هذا في كراس.

التي أقامها مهدي على مستوى الزمن الراهن، وفي دائرة هموم الفكر المتداول، من دون الرجوع إلى الأساس النظري عنده. أي دون الرجوع إلى بحثه « في التناقض ». ففي ضوءه، يتكشف هذا النقاش عن جذريّ له هو منظومة المفاهيم التي كان مهدي يحيل قارئه، دوماً، إليها، كي تترسخ علمية النقاش، وتصبح معرفيته أكثر قدرة على البروز. ومن ثمّ، يتكشف الطابع النضالي لبحوث مهدي، وتبين أهميتها المرجعية في ممارسة هذا النضال حديثاً متشعباً، وكتاباتٍ متنوعة، وحواراً يفتش مساحة واسعة من النصوص.

ولعل في معالجة مهدي للمسألة الطائفية، التي توقف عندها في أكثر من موضع في كتاباته، وأفرد لها آخر كتاب صدر في حياته (وهو كتابه: « في الدولة الطائفية ») مثلاً واضحاً نرى فيه كيف تقول اللغة النظريّة في ما هي تمارس النضالي، أو كيف يمارس النضالي لغته المفهومية.

لقد ميّز مهدي، كما أشرنا، بين التناقض الرئيسي السياسي والمظهر الرئيسي له. بمعنى، أن علاقة السيطرة بين المستويات البنوية للتناقض حين تكون، مثلاً، للتناقض الاقتصادي، أو الايديولوجي، إنما تكون بمثابة الشكل التاريخي للتناقض السياسي. هذا التمييز خول مهدي، علمياً، فهم الطائفية، في شروطها المادية الراهنة على أنها: الشكل الايديولوجي الرئيسي - في تحدّده كشكل طائفي - للتناقض السياسي. أي إن الطائفية هي شكل تاريخي محدّد من النظام السياسي الذي تمارس فيه البرجوازية الكولونيالية اللبنانية سيطرتها الطبقة.

هكذا وحين يقول مهدي مثلاً: بأن الطائفية هي نظام سياسي، ويحدّد الطائفة بأنها، في البنية الكولونيالية اللبنانية، علاقة سياسية. ويرى أنها ليست كياناً مستقلاً بذاته، أو عنصراً يمكن النظر فيه بشكل مستقل عن البنية.. إنما يضع القارئ أمام صعوبة - إن لم نقل استحالة - التعامل نقدياً، مع هذه التحديدات، من دون النظر في الجهاز المفهومي الذي جعل منها أثراً له، وبالتالي، من دون نقد مفاهيم هذا الجهاز نفسه.

على أرض المفاهيم الماركسية التي أنتجتها، أو أعاد إنتاجها، في أول كتاب خطته

يده، باللغة العربية، بنى مهدي عامل أبحاثه وحواراته. كان ينسل الخيط من أعماق النظرية، يتقدم ممسكاً به، يضيء عتمة الواقع، ويستمدّ، من هذا الواقع، نوراً يجلو صدأ الفكر.

كان مبدعاً. مثقفاً واسع الثقافة هو مهدي عامل. ودفاعاً عن الفكر المبدع، عن حرية التعبير، عن ثقافة ثورية كانت شهادته. لكن، سيبقى الخيط يضيء عتمة الواقع، وسيبقى النور يجلو صدأ الفكر.

د. فيصل دراج

الحزب والنظرية في فكر مهدي عامل

[مداخلة نقدية]

تتحدّد مساهمة مهدي عامل بانزياحها عن تأويلات الماركسية المسيطرة في العالم العربي. ولما كان هذا المسيطر تبسيطياً إلى حدود السذاجة، أحياناً، فقد كان جديد مهدي إيجابياً، ليس بسبب جدته فقط، بل لأنه كان يفضح هشاشة وسذاجة النظري المسيطر، والذي لا يتجاوز، في الحقيقة، الأيديولوجيات الأخلاقية، إلا قليلاً.

تنوس التأويلات الماركسية المسيطرة في العالم العربي بين حدين: حدّ أول يأخذ اسم النزعة الاقتصادية، ويرى في التاريخ تقدماً مطلقاً لا مكان للانسان فيه، لأن الاقتصاد بداية العلاقات ونهاياتها، وحدّ آخر يأخذ اسم النزعة الإرادية، فيجعل من إرادة الانسان محركاً للتاريخ. يُلغى الموقف الأول التاريخ، إذ يحوله إلى زمن مجرّد ينساب هادئاً إلى مصبّه الأخير - الشيوعية - فيكون التاريخ صورة عن الفكرة المطلقة عند هيجل، التي تتموضع في أشكال مختلفة، قبل أن تأخذ تجسدها الكامل والأخير، مع إضافة ماركسية بسيطة، تساوي، في التحديد الأخير، بين غط الإنتاج والفكرة المطلقة. يبدو التاريخ في النزعة الاقتصادية نهراً يجتاز كل السدود، ينبع من

المشاعية البدائية، ويعبر أنماط الإنتاج العبودية والقطاعية والرأسمالية والاشتراكية، قبل أن ينتهي إلى نمط الإنتاج الشيوعي. قدرية جديدة يبدأ الإنسان فيها خارج التاريخ. لا في داخله. أما الإرادية فتختزل التاريخ إلى إرادة الإنسان المُعْتَرَب، أو المضطهد، فيأخذ الاغترابُ موقع نمط الإنتاج، فيكون التاريخ صراع الإنسان المُعْتَرَب من أجل تجاوز اغترابه، أي يتم إرجاع التاريخ إلى تحالف العقل والإرادة.

سعى مهدي عامل، في حدوده الذاتية، إلى تجاوز ثنائية: الاقتصادية / الإرادية، وإلى الكشف عن علمية النظرية الماركسية، وإظهار اختلافها الشامل عن كل فلسفة برجوازية ومثالية، والفلسفة الأخيرة جذرها الإنسان، بينما تنكر الماركسية فكرة الجذر أصلاً، وترى في التاريخ مرجعها الوحيد. وقد حاول مهدي، بلا مساومة أو تعب أن يؤكد تميز الماركسية كعلم، وأنتج في كتاباته جهازه المفهومي ولغته المتشقة وأسلوبه الخاص، طامحاً إلى شيء قريب من « النظرية البحتة ».

تستلن أهمية مهدي في نقاط عديدة، ربما يكون أولها: السياق النظري - السياسي، الذي قامت فيه المحاولة، ونعني بذلك شكل أو أشكال الماركسية في العالم العربي. لم تمثل الماركسية هذه، رغم التوضيحات النبيلة والمواقف الشجاعة والمعاناة الحارقة، أكثر من امتداد معاق لفلسفة عصر التنوير البرجوازية، في شكلها العربي والأوروبي، أي أنها فلسفة تنويرية تدافع عن حرية الإنسان وكرامته وحقه في العيش الكريم... فلسفة أخلاقية - تحريضية لم تستطع أن تنتج برنامجها النظري - السياسي، بسبب إشكالياتها الأخلاقية، التي لم تستوعب النظري الماركسي، في معناه الصحيح... حاول مهدي أن يشير إلى دلالة النظرية، من حيث هي مادية مقاتلة، واعتمد في مشروعه على المنجزات النظرية الماركسية الأكثر تقدماً: آلتوسر، بولانزس، سمير أمين، باليار، جان بيير ري... كان اعتاده على ضوء طموحه، فلم يأخذ بماركسية جامعية تدور حول مسائل الاغتراب وفلسفة العلوم، بل بماركسية مناضلة ومقاتلة، تقم بين النظري والسياسي وحدة عضوية.

عمل مهدي على إقامة بناء نظري تتكشف فيه النظرية بمفاهيمها الأساسية، وتجتلي فيه خصوصية العمل النظري، في استقلاله الذاتي - النسبي. ولم يكتفِ بنظرية

محضة، هي إلى الترف الفكري أقرب، بل اشتق من المفاهيم والمنهج أدوات تعالج الوضع المشخص، الذي تمارس فيه الطبقة العاملة العربية سياساتها. وكان في ذلك يصحح بعض الأخطاء الكبيرة، ويفتح الأفق إلى مقاربة أكثر عقلانية وصحة. وأعطى في هذا المجال مفاهيم ذات أهمية حاسمة، مثل: وحدة الطبقي والوطني في ممارسة حركة التحرر الوطني؛ تعيين وضع الطبقة العاملة، في شروط التحرر والتعبية، بأثرها السياسي الوطني، لا في عددها التجريبي أو برنامجها الاقتصادي؛ وحدة المتميز والكوئي؛ شرح معنى العلاقة الكولونيالية؛ الطبقات الاجتماعية في نمط الإنتاج الكولونيالي...

لن أقارب هنا أمراً أتفق فيه مع مهدي، بل سأعالج من مفاهيمه أمراً يحتل الاختلاف، وفي الاختلاف نتجدد وتتجدد المفاهيم، ونكمل حواراً شفهياً، ينتقل الآن إلى الورق، لأن صاحبنا ليس معنا تماماً. كتب حسن حمدان في كتابه «مقدمات نظرية» القسم الأول، وعنوانه: «في التناقض»، ملاحظاته حول موضوع: الحزب والنظرية. يمكن أن أقول هنا: إنني سأعالج، أو بشكل أدق، سأناقش، ما يمكن أن يسمى: التباس مفهوم النظرية عند مهدي عامل. يكتب مهدي عن أهمية النظرية، وعن دور الحزب في إنتاجها، لكنه، على ما أعتقد، لا يبدأ بالموجود بل بواجب الوجود لا يكتب عن شروط مادية ينتج فيها حزب الطبقة العاملة، في العالم العربي، نظريته المطلوبة، بل يكتب عن حزب نموذجي، له ممارسة نموذجية، أي كاملة بلا نقص، ينتج في شروط نموذجية نظرية على صورة شروطها. إن الانطلاق من النموذجي يجعل الكتابة سهلة ومغبطة. لكنه لا يفر من الأمور شيئاً. كان مهدي متوتراً أبداً، وبعيداً عن الغبطة. لهذا سأقرب من سؤال يفترض غياب اليقين والغبطة.

عن ضرورة النظرية:

حين يأخذ القول شكل البداهة المطلقة، فإنه يدفن الريبة ويهب الفكر شرعية الاستقالة. وعلى الرغم من مخاطر البداهة، فإن مهدي عامل كان يأخذ ببعضها،

بدون أن يمنح الفكر، دائماً، غطاء الراحة والسكون، بل يطلق الفكر لاهتاً وراء
الوضوح والمعرفة. ومعتمداً على بداهة موروثة أكد مهدي تلازم المعرفة والثورة
تلازماً لا يساويه إلا تلازم الجفن والعين، فبدون نظرية ثورية، تصبغ الثورة
انتصاراً يائساً، آيته انتظار المريض وصول الموت.

ليست الثورة منارة بعيدة يتم الوصول إليها بعد زمن، بل هي جملة من اللحظات
يفضي إليها تراكم طويل، أي إن الثورة هي سلسلة الممارسات الثورية التي توصل
إليها. وكما تكون الوسائل والأدوات المستعملة في البحث عن حقيقة محددة جزءاً
عضوياً من الحقيقة المنشودة، فإن الثورة المرغوبة لا تنفصل عن الممارسات المرتبطة
بها. إن تحقيق النقد الشامل لمجتمع محدد يستلزم ويتضمن نقد الفكر المسيطر فيه،
ونقد فكر محدد هو إنتاج فكر بديل. « إن وصول الممارسة الايديولوجية للطبقة
العاملة إلى قطبها السياسي يستلزم بالضرورة المرور بالقطب النظري » (*)
(ص: ١٠٦). هكذا يقول مهدي عامل، وقد أكد القول منذ كتاباته الأولى إلى أن
أسكته رصاص الظلم والظلام. تدور الممارسة بين قطبين متلازمين: السياسة والنظرية،
إن لم ينحل القطبان في حقل وحيد هو حقل الممارسة، إذ إن النظرية، في شكلها
الماركسي، لا تعثر على شرعيتها التاريخية إلا في الفعل السياسي، الذي يحققها
كنظرية مناضلة ومقاتلة، أي كنظرية تختلف عن كل الأفكار المسيطرة.

لقد تحدثت الأدبيات الماركسية في زمن مستمر، يلوح الآن مقنعاً بالرومانسية
والأسى، عن حزب من نمط جديد، وعن مناضل من نوع جديد، وعن مجتمع وقيم
وأفكار من نوع جديد، لكن هذه الجدة في أشكالها كلها، تتكشف عن شكلانية
بائسة، إن لم تستوعب النظرية الماركسية، كجديد شامل، ليس في الهدف الذي
تسعى إليه السياسة فقط، بل في الأشكال التي تتكئ عليها الممارسة السياسية. وبهذا
المعنى، فإن الماركسية لا تحدد براهن مرفوض وجيل قادم، إنما تتحدد أولاً بجملة
الممارسات الجديدة والشاملة، التي تجعل من الممارسة الراهنة جزءاً عضوياً من ذاك

(*) تعتمد هذه المداخلة على كتاب: مقدمات نظرية، دار الفارابي - بيروت، مكتبة النهضة
- بغداد، أيلول: ١٩٧٣.

الأمل المرتقب، فمن لا يكون ثورياً في ممارساته في الراهن الملموس، لن يصل أبداً إلى جيل قادم اسمه الثورة الاشتراكية، إلا إذا كانت الثورة ضرورة يملها التاريخ، ولا يستشير فيها الانسان، وعندها تصبح النظرية أمراً نافلاً.

لا تشكل الماركسية ثورة بسبب اتساقها النظري الداخلي المفترض، ولا بسبب جديدها العلمي، فما يجعلها ثورة هو وحدتها مع الطبقة العاملة، وبدون هذه الوحدة تصبح الماركسية شأنًا أكاديميًا محايداً. لا يتمثل جديد ماركس في حديثه عن قانون الصراع الطبقي، بل في تأكيده أن الصراع الطبقي يفضي إلى ديكتاتورية البروليتاريا. كان مهدي يقول: «إما أن يكون هذا الفكر مناضلاً أو لا يكون». ولم يكن مهدي يمارس البدهاء في قوله، يقدر ما كان يشير إلى تفاعل الفكر العلمي والواقع، وإلى ضرورة تنظيم الممارسة السياسية، ونقلها من مدار العفوية السائبة إلى دائرة المعرفة الدقيقة. إن ربط الفكر بدوره التحريري ليس أمراً جديداً أبداً، فهو قائم في الحركات السياسية كلها، بما فيها الأكثر ظلاماً وظلامية. بل يمكن القول: كلما اقترب الفكر من الغريزة، أي نقض الفكر وهدمه، كلما أصبح أكثر قدرة على الإثارة والتحرير. يأخذ الأمر هذا، في المنظور الماركسي، صورة مختلفة، فلا يُقاس الفكر بنضاله، بل بإمكانية تحقيق علاقة صحيحة بين الفكر المناضل والشرط التاريخي، الذي ينتمي إليه، أي في قدرة هذا الفكر على وعي تاريخه، من أجل إنتاج شروط مادية تغير هذا التاريخ. ولهذا، فإن الماركسية تبدد كل جديدها إن لم تتعين في جملة جديدة من الممارسات الاجتماعية.

يقول ماركس: «لقد وجد العقل دائماً، لكنه لم يوجد دائماً بشكل عقلائي». يدافع ماركس عن العقلانية، ولا يجعل من العقل مرجعاً، إنما يربط العقل بمرجعه الوحيد، أي بالممارسة. لكأن قراءة الممارسة، في تراكمها التاريخي، هي الشرط الأساسي، الذي يأمر العقل بممارسة عقلانية، والعقلانية الجديدة ترفع القراءة، كما الكتابة، إلى مستوى الممارسة الاجتماعية، فتكون النظرية ممارسة في جملة من الممارسات الاجتماعية. وفي هذه الحدود تقوم نظرية الانعكاس، بمفهومها المادي. في علاقة النظرية بالممارسة، تأخذ الممارسة موقع الأولوية، وتكون النظرية لحظة داخلية في الممارسة، بمعناها الشامل، وإنتاج المعرفة هو قراءة تراكم النظرية والممارسة على ضوء أسئلة

الراهن. وبذلك تتحدد نظرية الانعكاس بوحدة مقولة فلسفية ومفهوم علمي. تقول المقولة بأولوية الواقع على الفكر ويقول المفهوم بضرورة العودة المستمرة إلى تاريخ المعرفة المتراكمة. فلا يكون إنتاج النظرية أكثر من إعادة قراءة وتنظيم المفاهيم النظرية السابقة على ضوء المستجدات الاجتماعية. بهذا المعنى تكون المعرفة نسبية، وتكون النظرية محايثة للممارسة، ويكون تجديد المفاهيم ضرورة تاريخية.

يقول مهدي عامل: «إن تسييس الصراع الطبقي في ممارسته الايديولوجية من قبل الطبقة العاملة يمر بالضرورة بعملية تنظيم، أي بممارسة نظرية، هي إنتاج لمعرفته العلمية. هذه المعرفة ضرورية إطلافاً لتحديد ممارسته السياسية كممارسة ثورية. لأنها شرط مطلق لوجود الاستراتيجية الثورية نفسها. والفارق كبير جداً بين هذا التسييس الثوري وتسييس خاطئ لا يميز في تحرك الممارسة الايديولوجية الثورية بين القطب النظري والقطب السياسي. عدم التمييز بين هذين القطبين يقود في ممارسة الصراع الطبقي إما إلى التجريبية أو إلى «اليسارية»، وفي كلتا الحالتين إلى «الانهائية» (ص: ١٠٧). لا يمكن لممارسة سياسية، تنتمي إلى الماركسية، أن تحول واقعاً اجتماعياً، إلا إذا اتكأت على معرفة علمية بمستويات هذا المجتمع، أي إذا مارست النظرية بشكل يؤدي إلى تحويل المجتمع، وإلى تحويل النظرية في شكلها السياسي الممارس. فلا تختبر النظرية الماركسية علميتها، وتنتقل من إمكانيتها المجردة إلى إمكانيتها الفعلية، إلا في سلسلة لحظاتها الممارسة، وفي وجودها كنظرية للطبقة العاملة تقاتل ضد طبقة نقيض. ولا معنى للنظرية، ولا إمكانية لتطويرها واختبارها إلا في تعييناتها المتعددة في الصراع السياسي، أي في شكل وجودها كنظرية طبقية تقاتل ضد طبقة أخرى تتسلح بنظرية أو بنظريات أخرى. ومع أن مهدي يطلق قولاً أقرب إلى الوشاية حول «الاستقلال الذاتي - النسبي» للنظرية، فانه لا يرى الماركسية إلا كفكر مقاتل، يبني جديداً محدداً في اللحظة التي يهدم فيها قديماً محدداً.

يقول مهدي: «إن الحركة الثورية في الصراع السياسي للطبقة العاملة تستلزم بالضرورة وجود نظرية ثورية قادرة على فضح المنطق التضليلي في الممارسة الايديولوجية للطبقة المسيطرة. إن الممارسة الايديولوجية للبروليتاريا الثورية تكمن

في الحقيقة في إنتاج المعرفة النظرية، أي في استخراج المعرفة العلمية التي تجمعها أيديولوجية الطبقة المسيطرة» (ص: ١٠٦). وإذا قفزنا فوق الارتباك، الذي يشمل الجملة الأخيرة، سوف نعود إليه لاحقاً، فإننا نجد بسهولة أن مهدي يؤكد، ما يؤكد كل فكر ماركسي صحيح، ونقصد بذلك: أهمية إنتاج النظرية، من ناحية، وارتباط النظرية بممارستها، من ناحية ثانية. بل يمكن القول: إن طبقة عاملة ذات تمثيل سياسي لا تنتج معرفة نظرية خاصة بها لا تكشف إلا عن غياب دورها السياسي، وعن غياب آثارها السياسية الفاعلة، أي عن استقلالها السياسية. أو عن تحويلها الماركسية إلى لاهوت مغلق ساذج.

ربما يشي ما سبق من القول بشيء قريب من تقديس الممارسة، أي بنشاطية دائرية تدعي المعرفة. لكن هذه الوشاية تنهاوى إذا وحدنا بين الصراع والاختلاف. وعندها نقول: لا تتحدد علاقة الطبقة العاملة بالطبقة النقيض كعلاقة صراع من أجل أهداف سياسية متناقضة. بل تتحدد أيضاً كعلاقة اختلاف بين جملة ممارسات الطبقة الأولى وجملة ممارسات الطبقة الثانية. ويشمل الاختلاف منظور العالم والتنظيمات السياسية والعلاقة بالجاهز وعلاقة القيادة بالقاعدة وشكل التعامل مع الثقافة الشعبية والعاملين في حقول الثقافة... لا تقول الماركسية بمضمون جديد للعمل السياسي، بل بشكل جديد للعمل السياسي أيضاً. ولهذا فإن مفهوم حزب من نمط جديد، لا يغير كل ما يجب تغييره، وربما سنعود إلى هذه النقطة، في وقت لاحق.

إذا قفزنا عن السطور الأخيرة، التي تبدو زائدة بمعنى ما، وعدنا إلى مهدي، لوجدنا أنه لا يؤكد وحدة النظرية والممارسة إلا بقدر ما يؤكد ضرورة التوافق بين الفكر والواقع. ويقود هذا التأكيد إلى بداهة منسية، لدى أطراف كثيرة تدعي الماركسية، وهذه البداهة هي: العلاقة الجدلية بين نظرية السياسة ونظرية التاريخ: لا يمكن تحويل مجتمع محدد، والسياسة هي علم التحويل الاجتماعي، بدون معرفة العلاقات الاجتماعية في رahnها المحدد وفي السيرة التاريخية التي أعطتها أشكالها الراهنة. وتحديد الراهن هو تحديد أشكال: القوى المنتجة، علاقات الإنتاج، نمط الإنتاج، صراع الطبقات، البنى التحتية والفوقية، النزوع الاجتماعي العام. تركيب

«تحالف الطبقي المسيطر ... بهذا المعنى تحدث مهدي عن توافق الفكر والواقع، أي عن تكوين النظرية وتحولاتها في حقل اجتماعي محدّد خاضع لأشكال متعددة من الصراع الطبقي. لا تنتج النظرية أثراً فاعلاً في مجتمع محدّد إلا إذا أصبحت علاقة داخلية في الحقل الايديولوجي لهذا المجتمع. يقول مهدي: «إن وجود فكر معين في علاقة داخلية. أي بنيوية، مع بقية العناصر المكونة للبنية الايديولوجية العامة شرط مطلق لتفاعله مع حركة الواقع الاجتماعي. وعبر ممارسة الصراع الطبقي وحدها تتكامل هذه البنية الايديولوجية العامة، أي ترابط الأفكار أو الايديولوجيات المتصارعة في وحدة بنيوية واحدة داخل بنية اجتماعية واحدة. ص: ١٢٣».

يتضمن قول مهدي هذا اشارتين نظريتين متلازمتين، تؤكد أولاهما وضع التاريخ في النظرية، وتؤكد ثانيتهما وحدة التميّز والكونية في النظرية. تؤكد الإشارة الأولى، كما الثانية، حقيقة نظرية أولى، تقول: إن كل مفهوم نظري لا يتميّز ينتزل إلى مستوى شعار الايديولوجي، بالمعنى السلبي للكلمة. تفضي الحقيقة الأولى إلى حقيقة ثانية، تقول: يتميّز المفهوم النظري في ممارسته في شرط تاريخي - اجتماعي محدّد. والممارسة تطبيق وتحويل للمفهوم، والممارسة، في معناها الشامل، هي التي تُدرج تشكيلة نظرية عامة في بنية أيديولوجية محدّدة. نلمح في هذه المبادئ المسافة بين المفهوم العلمي للتاريخ والتصور الايديولوجي له. نقف في التصور الايديولوجي أمام تاريخ إنساني شامل متكافئ العناصر، فتتساوى المجتمعات في تطورها وخصائصها، وتحوّل النظرية إلى قوانين عامة، يمكن تطبيقها على المجتمعات كلها، بدون تحويل أو انزياح، حيث تتجلّى، أو تطفو، مقولات علمية زائفة، مثل: التقدم الإنساني، التكنيك الكوني، المستهلك العالمي، الفكر الإنساني... أما في المفهوم العلمي فيظهر مفهوم لا تكافؤ الأزمنة الاجتماعية، لا على مستوى كل مجتمع على حدة فقط، بل على مستوى المجتمعات الإنسانية كلها. وإدراك اللاتكافؤ هذا هو الذي يأمر بتمييز النظرية، وتحقيق شروط إنتاج المعرفة العلمية.

إن الأخذ بتصور لمجتمع إنساني، مجرد، يرضى بنظرية مجردة على صورته، يُرجع النظرية، بالمعنى الدقيق للكلمة، إلى فلسفة تأملية. لا تقوم في التاريخ المحدّد، بل تظل خارجة عنه، وتأخذ بالتالي صفة «المستورد» أو «الوارد»، فالنظرية لا

تصبح علاقة داخلية في حقل فكري أو أيديولوجي محدد، إلا إذا طرحت أسئلته وأجابت عليها، وشكل الطرح، كما الإجابة، هو الذي يقيم التمايز بين الأفكار والنظريات، علماً بأن الطرح، كما الإجابة، شكل من أشكال الصراع الطبقي.

الحزب والنظرية

بين الحزب والنظرية، في مفاهيم مهدي عامل، علاقة تقترب من حدود التماهي.. ينتج الحزب النظرية ويكون وجودها شرطاً لوجود الحزب، ويمارس الحزب النظرية وتكون الممارسة شرطاً لاختبار النظرية وتطورها، لكأن انزياح أحد الطرفين عن الآخر يخلع الشرعية عن الطرفين معاً. يمارس الحزب النظرية وينتجها ويحققها، لكنه لا يمارس وينتج ويحقق إلا إذا وعى خصوصية وتمييز النظرية، التي هي في وجوده علاقة داخلية.

يقول مهدي: « فالوصول إلى الاشتراكية لا يكون إلا بجل مشكلات، أي تناقضات فعلية يطرحها دوماً وبشكل متميز تطور حركة الصراعات الطبقة في بنية اجتماعية معينة. من هنا أي الارتباط الضروري للممارسة النظرية بهذه الحركة المحددة من الصراعات الطبقة. ومن هنا أيضاً أنت الضرورة في أن تكون الممارسة النظرية، في تميزها بالذات كممارسة نظرية، ممارسة حزبية » (ص: ٢٥٢).

في مسار النضال من أجل الاشتراكية تكون النظرية علاقة داخلية مستمرة فيه. إذ ان الاقتراب من الاشتراكية يساوي حل مسائل عملية من وجهة نظر حزب الطبقة العاملة، وحل المسائل العملية يتضمن ممارسة النظرية وتجديدها، أي يبرهن عن وجود حزب بروليناري ذي آثار فاعلة: إن رجوع حزب الطبقة العاملة إلى النظرية من أجل حل المشكلات المستجدة في الطريق إلى الاشتراكية يجعل من المعرفة علاقة داخلية في الممارسات الحزبية الشاملة: يتجدد الحزب في تجديد النظرية، أو يتجدد النظرية في تجديد الحزب، أي تكون الممارسة هي المرجع الموضوعي الوحيد، الذي بعيد صياغة الحزب والنظرية في وحدتها الداخلية. وفي العلاقة بين المعرفة وهدف حزب الطبقة العاملة، والرجوع المستمر إلى الممارسة، يتكشف البعد النسبي للمعرفة،

وتظهر المعرفة، في معناها المادي، كمعرفة نسبية، أي يظهر الجديد الشامل للممارسة البروليتارية. التي تتكئ على المعرفة الموضوعية من ناحية، والتي بسبب هذا الاتكاء تجعل من الديمقراطية لحظة موضوعية في الممارسة، بمعناها الشامل، لأن نسبية المعرفة هي المعنى العميق للممارسة الديمقراطية.

إذا كان حزب الطبقة العاملة لا ينفصل عن النظرية التي تفرضه، وإذا كان هدف الحزب ثورة اجتماعية، فإن النظرية المرتبطة به ثورة بالضرورة. نظرية ثورية في مرجعها الخارجي، أي في علاقتها بالطبقة العاملة، وفي مرجعها الداخلي، أي في علاقتها بنسبية المعرفة، التي مرجعها الممارسة. يقول مهدي: «الحزب الوحيد الذي يجد في تكوينه الطبقي بالذات القوة الثورية على نقد جهاز الدولة...، هو الحزب الشيوعي، حزب الطبقة العاملة، لأن الطبقة العاملة أكثر الطبقات الاجتماعية ثورية على الإطلاق» (ص ٩٢). إذا رجعنا إلى سطور كثيرة في كتاب مهدي، يمكن أن نقول: «النظرية الوحيدة التي تجد في تكوينها الطبقي بالذات القوة الثورية على نقد أيديولوجيا الدولة، هي نظرية الحزب الشيوعي، حزب الطبقة العاملة، لأن الطبقة العاملة أكثر الطبقات الاجتماعية ثورية على الإطلاق». النظرية التي تتكئ على قوة ثورية هي، إذن، نظرية ثورية. وهذا البعد الذي يميز الماركسية عما عداها، لا يقوم فقط في المرجع الخارجي، بالمعنى النسبي للكلمة، إنما يقوم أيضاً في المنطق الداخلي للماركسية. لأنها معرفة نقدية شاملة، وبعيدة عن كل مرجع معياري. فهي تتعامل مع الواقع الموضوعي، بدون زيادة أو نقصان، أو لنقل إنها تتعامل مع الواقع الموضوعي في سيرورته، وفي نزوعه العام. الماركسية من حيث هي معرفة غريبة عن مفهوم النسق أو النظام، لأن النسق ينزع إلى الشكلية المجردة، والنظام ينزع دائماً إلى الانغلاق الذاتي، في حين أن الماركسية منهج يخضع إلى معايير الممارسة باستمرار. يقول مهدي: «إذا كان إنتاج أيديولوجية الطبقة المسيطرة يتم داخل أجهزة الطبقة المسيطرة، وبوجه خاص في المؤسسات التعليمية، فإن إنتاج النظرية الثورية للطبقة العاملة يتم خارج هذه الأجهزة، وفي صراع معها، أي داخل الحزب الثوري في ممارسته للصراع الطبقي» (ص: ٩٥). إن مفهومَي الصراع والممارسة يحميان النظرية من إمكانية الانزلاق إلى مستوى النظام المغلق أو الأيديولوجيا المعيارية. بمعنى

آخر: إن وضع النظرية كممارسة حزبية ذات دور اجتماعي - تحويلي يجعل التحويل الذاتي جزءاً محايئاً للنظرية، أي أن ممارسة النظرية، كممارسة حزبية شرط موضوعي لاستمرار علميتها، ونفي لما يرجعها إلى أيديولوجيا ذات علمية زائفة.

إن الحزبية هي شكل الوجود الموضوعي للنظرية، فلا شرعية للنظرية إلا في شكلها الحزبي، فالحزب والنظرية، في التصور الماركسي لا ينفصلان. ينتج عن ذلك: إن ممارسة النظرية، كممارسة حزبية، شرط لاستمرار علمية النظرية، فالمعرفة المطلقة لا وجود لها في النظرية الماركسية، والممارسة عملية هدم وبناء مستمرة. إذا أخذنا بهاتين المقدمتين نلمس جديداً أساسياً في وضع النظرية وأشكال إنتاجها: ينقل ديالكتيك النظرية والحزبية إنتاج النظرية من شكل تقليدي إلى شكل جديد، حيث تنتهي أسطورة «المفكر الكبير» والمبدع المتميز، ليظهر الحزب كمتكف جمعي، ولتظهر الثقافة كشأن جماعي. يقول مهدي:

- «من هنا أيضاً أتت الضرورة في أن تكون الممارسات النظرية، في تميزها بالذات كممارسة نظرية، ممارسة حزبية. لقد ولى ذلك العهد الذي كان فيه الفرد يقوم وحده بعملية يقوم بها الآن حزب الطبقة العاملة، أي الطبقة الواعية المنظمة من هذه الطبقة الثورية» (ص: ٢٥٣).

- «نحن لسنا بحاجة إلى ماركس آخر، ولا إلى لينين آخر، نحن بحاجة إلى حزب ماركسي - لينيني» (ص: ٢٥٤).

- «حين قلنا في بدء هذه الخلاصة إن المعرفة العلمية التي علينا أن ننتج في ممارساتنا النظرية حاضرة بالفعل في الممارسة السياسية لحزبنا الشيوعي اللبناني، بوجه خاص، كنا نشير إلى هذه الضرورة في أن ننتج فكرنا الماركسي - اللينيني بعملية تفكير في الممارسة السياسية لحزبنا، أي يانشاج نظرية هذه الممارسة السياسية» (ص ٢٦٧).

يبدو الحزب في وجوده كمتكف جمعي شكلاً لا سابق له. لقد أنهت البرجوازية مفهوم متكف الطمس، الذي ينفلق على ذاته في إطار سلطة متعالية تقمع الشعب،

لتطلق المثقف المدني، الذي ينشر معارفه عن طريق أدوات واستهلاك وتوزيع ذات أبعاد اجتماعية. وجاءت البروليتاريا لتعطي في طبيعتها الواعية والمنظمة المثقف الجمعي. الذي يصوغ نظرياً معرفة وإرادة وممارسة طبقة. تتراجع في هذا الحقل علاقات السيطرة واخضوع. بقدر ما يتراجع تقسيم العمل التقليدي، بين عمل ذهني وعمل عضلي. أي إن الديمقراطية شرط محايث للمثقف الجمعي، فلا وجود لهذا المثقف إلا في غياب علاقات المرتبة التقليدية.

نلمح في هذه التصورات بعض أفكار غرامشي عن الحزب الثوري، الذي يقوم اتحاداً جديداً بين النظرية والممارسة، فلا يقاتل من أجل ثقافة جديدة، إلا بقدر ما يقاتل في سبيل منظور جديد للثقافة. ينتج الحزب ثقافة جمعية ويعمل على نشرها اجتماعياً، أي يكون نشر الثقافة قتالاً من أجل إصلاح ثقافي وأخلاقي، لأن مفهوم المثقف الجمعي يناقض المفهوم البرجوازي الذي يقسم المجتمع إلى علماء وجهلة، فيكون كل بروليتاري مناضل، بالضرورة، مثقفاً. مع ذلك، إذا أخذنا بمفهوم التميز، الذي أكدّه مهدي، نظرياً، بلا انقطاع، نجد أن الشرط الذي قاربه غرامشي، يختلف عن ذلك الذي قاربه مهدي، وعن هذا الاختلاف تصدر أسئلة وتساؤلات عديدة.

الحزب والنظرية: الموجود أم واجب الوجود

يحاول مهدي عامل في «مقدمات نظرية» أن يقدم بناء مفهوماً يشرح وحدة السياسة والنظرية، ويسعى إلى دفع هذا البناء إلى مستواه النظري، بالمعنى الرفيع للكلمة، فيتكى على المفاهيم، ويولدها ويربط بينها متطعماً إلى جسم نظري متسق، وبلا ثغرات. لكن الاقتراب من هذا الجسم في آليته النظرية يكشف عن مثالية ما تحتجب وراء توليد منطقي صارم. إن مفهوم التوليد المنطقي مدخل لكشف نزعة شكلائية تحكم الخطاب الفلسفي، في أكثر من مكان. فما يبدو كامل الاتساق في بناء مهدي الفلسفي يتكشف مغلخلاً، أو ايديولوجياً، حين نقاربه بمفاهيم النظرية الماركسية، أي إن مهدي في مطاردته الطليقة لكل خطاب ايديولوجي، كان يعيد

إنتاج التصورات الايديولوجية، في اللحظة التي كان يعتقد فيها أنه ينتج خطاباً نظرياً خالصاً، أي خطاباً علمياً.

السؤال الأول الذي ينبثق عن علاقة الحزب بالنظرية هو السؤال التالي: ما هي شروط إنتاج المعرفة النظرية، وهل تصدر المعرفة عن الحزب، كما الدمع عن العين، أم أن انتاج النظرية يستلزم تحديداً آخر أكثر دقة؟ يكتفي مهدي بمفاهيم: الحزبية النظرية، الممارسة... لكن عمومية الطرح تلجم المفاهيم، لكن المفاهيم تشير إلى الاتجاه وتظل في مكانها. فلا تنتج معرفة علمية بقدر ما تحض على إنتاج المعرفة العلمية. إن مهدي الذي يؤكد، في أكثر من مكان، ضرورة التميز، لا يحقق التميز المطلوب حين يتحدث عن علاقة الحزب بالنظرية، أي لا يلقي الضوء كافياً على المواد النظرية المشخصة. والقائمة في حقل مشخص، من أجل إنتاج نظرية بعيدة عن التعميم الايديولوجي. لا يمكن الحديث عن إنتاج النظرية، بدون إشارة كافية إلى جملة شروط، منها: العناصر النظرية الضرورية لمقاربة تشكيلة اجتماعية - اقتصادية محدّدة، شكل استقبال النظرية داخل حزب الطبقة العاملة، علاقة الحاضر النظري بالماضي النظري القريب داخل حزب الطبقة العاملة، البنية الاجتماعية لهذا الحزب، ممارسة الديمقراطية فيه، علاقة القيادة بالقاعدة... باختصار: ما هي المواد النظرية المطلوب وجودها فعلياً من أجل إنتاج فعلي للنظرية؟ يبدو أن مهدي يمزج هنا بين الإمكانية المجردة والإمكانية الفعلية، ولو رجع إلى التاريخ الفعلي للأحزاب الشيوعية العربية، لأدرك أن المسافة كبيرة بين الخطاب الشكلي والخطاب الواقعي.

يبدو السؤال السابق نافلاً، على أية حال، لأن مفهوم الحزب عند مهدي عامل يرفض التجريد المحدّد، أي المشخص الحقيقي، ويكتفي بتجريد بلا تحديد، يكون فيه الحزب أقرب إلى المثال الافلاطوني منه إلى التنظيم المشخص، لأن حقيقة الحزب تقوم فيه، أو لأن العلاقة بين الحزب والحقيقة هي علاقة تطابق كامل، أو شبه كامل. بمعنى آخر: إن طبيعة حزب الطبقة العاملة تمنعه عن الوقوع في الخطأ، فيكون وجوده وجوداً للحقيقة.

يقول مهدي:

- «يصعب علينا بالفعل تحديد الحزب الثوري كجهاز، لأن قوته الثورية في مواجهة جهاز الدولة، أداة سيطرة الطبقة المسيطرة، تكمن في قدرته على منع تكونه كجهاز، بشكل مستمر» (ص ٨٥).

- «فالقوة الثورية إذن لحزب الطبقة العاملة في نقد الواقع الاجتماعي وتحويله، على خلاف بقية الأحزاب، تكمن بوجه خاص في كونه نقيصاً مباشراً لجهاز الدولة الذي هو أساس لوجود كل جهاز سياسي أو أيديولوجي» (ص ٩٤).

- «فالدور القيادي للحزب في هذه الممارسات (النظرية) شرط أساسي لوجود طابعها الثوري، بل هو وحده الذي يضمن إمكان عدم تحقق هذا الانحراف فيها» (ص ٢٦٠).

- «فدور الممارسة النظرية لا يقع على الفرد، وإن قام به أفراد، بل على الحزب، لأن الممارسة النظرية هي إنتاج الوعي العلمي للحركة التاريخية الثورية، داخل هذه الحركة بالذات» (ص ٢٥٤).

على الرغم من بعض التحذير والإنذار، فإن مهدي ينزع إلى إفراغ الحزب من الصراع الطبقي، فيبدو لحظة بروليتارية خالصة. إن الصراع الطبقي لا يدور بين كيانين متناقضين هما: الرأسمالية والبروليتاريا، بل يستمر أيضاً داخل حزب الطبقة العاملة، وهو في أساس النزعة البيروقراطية والاستقراطية العمالية وتحويل الحزب إلى جهاز مغلق. لا يتجسد حزب الطبقة العاملة باقترابه من الجهاز السياسي والأيديولوجي أو بعده عنه، بل بمدى اقترابه أو ابتعاده عن ممارسات السيطرة والإخضاع، لأن كل مرتبة، مهما كان شكلها، تفضي، في شروط غياب الديمقراطية، إلى إعادة إنتاج علاقات السيطرة والإخضاع. وفي شروط المرتبة الحزبية وغياب الديمقراطية يتحول الحزب إلى مرجع مكتنف بذاته، ويصبح مرجع المعرفة الوهمية التي يبشر بها، أي يُرجع النظرية إلى سلسلة مقولات معيارية بعيدة عن الحقيقة الموضوعية ترضي جهازاً مغلقاً.

بالأكيد، فإن مهدي يتحدث عن الحزب الثوري، في شكله النقي، لكن

الشروط الراهنة للحركة الشيوعية العالمية، والعربية منها خاصة يجعل «الشكل الخزي النقي» شعاراً أيديولوجياً، له قيمة أخلاقية تبشيرية، ربما، لكنه كمفهوم علمي لا يستطيع الوقوف أو الصمود للمحاكمة.

حتى لا يبدو النقد الذي نقدمه تعسفياً، أو مفتعلاً، لنذهب أبعد بحثاً عن المثال الأفلاطوني، الذي كان يدور حوله مهدي عامل، مازجاً الجهاز المفهومي برومانسية ثورية نبيلة، أو بغنائية ثورية تتوسل زمناً سوياً يتعامل مع المفاهيم السوية. نقول باختصار: لقد جعل مهدي عامل من الحزب الشيوعي، كما الطبقة العاملة، مقولة فلسفية مجردة، وفي إطار التجريد اللامحدّد أصبحت المقولة مرآة للحقيقة. وكان بذلك يستعيد خطأ قديماً مارسه لوكاش الشاب في كتابه: «التاريخ والوعي الطبقي»، فأين نشر على هذا الخطأ، الذي يساوي بين الحزب والطبقة والحقيقة؟

يقول مهدي: «بين الممارسة الايديولوجية للطبقة المسيطرة والممارسة الايديولوجية للطبقة الثورية صراع طبقي. إذا كانت الممارسة الأولى تولّد أثر وهم ضرورياً للممارسة السياسية للطبقة المسيطرة، فالممارسة الثانية تولّد أثر معرفة هو في خدمة الممارسة السياسية للطبقة الثورية» (ص: ١٠٥).

نرى في هذا التصور ما يلي: الطبقة الثورية، أي الطبقة العاملة نقض للطبقة المسيطرة، وممارسة الطبقة الأولى نقض لممارسات الطبقة الثانية. وبالتالي فإن الطبقة الأولى تمارس المعرفة، في حين تمارس الطبقة الثانية الوهم الايديولوجي. أو كما يقول مهدي في سطر لاحق: «معنى هذا أن مجابهة منطق التضليل الطبقي لا تكون إلا بمنطق الحقيقة الطبقي» (ص: ١٠٥). تأخذ البروليتاريا موقع الحقيقة، وتأخذ الطبقة النقيض لها موقع الضلال. وبذلك يعود مهدي إلى أسطورة: العلم البرجوازي كخطأ / والعلم البروليتاري كحقيقة، فيصبح جوهر الطبقة هو مرجع المعرفة العلمية، ولأن حقيقة الطبقة العاملة، وهي الحقيقة الوحيدة، تقوم في الطبقة ذاتها، فإن إنتاج المعرفة العلمية يصبح أمراً نافلاً، وتكون بالتالي نظرية السياسة عنصراً هامشياً، لأن المنطق التوليدي يقول: إن الحقيقة تهزم الخطأ.

تقفز هذه المحاكمة عن جلة من المفاهيم الماركسية، منها: لا تتحقق الطبقة إلا في تحقيق استقلالها الذاتي السياسي والثقافي، والاستقلال الذاتي الثقافي، يطرح جلة معقدة من الاسئلة. لا تصدر الحقيقة عن جوهر الطبقة بل تتعين في حقل الممارسات الطبقة، إذن ربط الحقيقة بالطبقة يلغي مفهوم الممارسة، هو مفهوم أساسي في المادية التاريخية. أكثر من ذلك: يعيد الصراع الطبقي إنتاج وعي الطبقة العاملة بشكل مستمر، وفقاً لميزان قومي سياسي وأيديولوجي بعيد عن الثبات، فيقطع الوعي هذا تارة مع الايديولوجيا البرجوازية، ويخضع تارة أخرى لهذه الايديولوجيا.

تتجلى الطبقة في ذاتها كمرآة للمعرفة العلمية في مكان آخر، يقول مهدي: «إن الممارسة الايديولوجية للطبقة العاملة الثورية هي في حقيقتها ممارسة نظرية تقوم على نقد الممارسة الايديولوجية للطبقة المسيطرة، فنتج بذلك معرفة علمية بالصراع الطبقي ضرورة للممارسة السياسية الثورية للطبقة العاملة» (ص ١٠٧)، ويقول أيضاً:

«فالممارسة الايديولوجية البروليتارية الثورية للصراع الطبقي هي إذن وحدها ممارسة طبقية علمية، وكل ممارسة أيديولوجية طبقية أخرى هي بالضرورة ممارسة غير علمية» (ص ٢٥٨). يبرز التصور المعياري من جديد واضحاً الوضوح كله، لكأنه يقول: تحتكر الطبقة العاملة وحدها المعرفة لأنها كطبقة مرآة للحقيقة، أو لأنها ضامن للحقيقة. لا يتم التعامل هنا مع الإنتاج النظري اعتماداً على مفهوم صحيح لنظرية الانعكاس، إنما يتم انطلاقاً من تصور أيديولوجي، أي خاطيء، لهذه النظرية، إذ يتم اختزالها إلى مقولة فلسفية هي مقولة الحقيقة. تشير نظرية الانعكاس في مفهومها المادي، أي في مفهومها الصحيح، إلى مرجعين مختلفين، ومتراپطين في اختلافهما، الأول فلسفي ويعتمد على أولوية الواقع على الفكر، والثاني معرفي ويرتبط بتاريخ إنتاج المعرفة العلمية، أي يرتبط بتاريخ المعرفة الشامل.

حين يعتبر مهدي الحزب، كما هو، ضامن النظرية، والطبقة العاملة، كما هي، ممارسة للمعرفة والحقيقة، فإنه لا يرى الأول في تعينه التاريخي، ولا يرى الطبقة في سيرورة تكوينها، بقدر ما يجرهما من الشرط التاريخي ويجعل منها مقولتين فلسفتين مجردتين. فيختصر تاريخ المعرفة إلى أنطولوجيا فلسفية. وبسبب الخلط بين المعرفة

(الابستمولوجيا) والانطولوجيا، فإنه يتعامل ضمناً، في حديثه عن الحزب والطبقة، مع مفهوم القانون الكوني، الذي لا يميز المفهوم، وعندها يصبح علم التاريخ صورة عن علم الأخلاق: ضرورة انهيار الرأسمالية، ضرورة انتصار الشيوعية، البرجوازية كضليل، الاشتراكية كعدالة، الحزب الشيوعي كصحيح، الطبقة العاملة كحقيقة... لا تتعامل المادة التاريخية، في مفاهيمها الدقيقة، مع فكرة القانون بل مع مفهوم الأطروحة، أي ترى المفاهيم في شكلها الممارس في شرط تاريخي محدد.

ومع أن مهدي يشير في كتابه «في التناقض» إلى الفرق بين الكلية في معناها الهيجلي، والكلية في معناها الماركسي، إلا أنه في تعامله مع موضوع الطبقة العاملة في علاقتها بالنظرية، يأخذ بالكلية في معناها الهيجلي، فكأنه يقول: إن الطبقة العاملة كلية متكافئة العناصر، ومتجانسة العلاقات، وكل عنصر فيها جزء من الحقيقة، وإن البرجوازية كلية مماثلة مقلوبة، وكل عنصر فيها جزء من الايديولوجيا، وبذلك فإنه يلغي مفهوم التناقض من الطبقة الأولى والثانية، كي يصل، وبدون أن يدري، إلى تأكيد مفهوم، يحاربه، هو مفهوم الغائية. وفي رحاب الغائية يسير التاريخ هادئاً نحو هدف لا ينزاح عنه، تتحقق فيه الحقيقة المطلقة. إذا كانت الطبقة العاملة هي الحقيقة، فإن الحقيقة منتصرة بالضرورة، ضرورة لا يوازيها إلا هزيمة البرجوازية القادمة.

إذا عدنا إلى بعض مفاهيم المادية الجدلية نجد المفهوم التالي: لا وجود لمادية متسقة كما لا وجود لمثالية متسقة. تتحرك المادية في حقل تتصارع فيه عناصر مثالية ومادية بشكل تكون فيه العناصر الثانية مهيمنة، كما تتحرك المثالية في حقل مختلف تكون فيه العناصر المثالية مهيمنة على العناصر المادية. بهذا المعنى، فإن وضع النظرية، في حقل الطبقة العاملة، لا يتحدد بشيء اسمه الحقيقة، والطبقة العاملة مرآة له، بل بشكل الصراع بين النزوعات المادية والمثالية في الحقل السياسي للطبقة العاملة، والذي يخضع إلى ميزان قوى سياسي.. طبقي محدد تاريخياً.

لم يكن مهدي عامل يجهل المفاهيم النظرية في كياناتها الفردية، وفي أشكالها المنفصلة، لكن هذه المفاهيم كانت تنزاح عن دلالاتها، خلال عملية تحقيق البناء

النظري، الذي كان يرتين، أحياناً، إلى نزعة شكلانية، أو إلى توليد منطقي. لم يكن البناء النظري المنجز. عند مهدي، يساوي العناصر التي بدأ منها، مذكراً هنا، وفي انزياحه عن البداية، بالعمل الأدبي، الذي يريد أن يقول قولاً معيناً، فينتهي إلى قول آخر. ولهذا، فليس غريباً أن نعثّر على ملامح «البطل الإيجابي» في صورة الحزب. التي يتوق إليها مهدي عامل.

إن التذكير بمقولة «البطل الإيجابي» لا ينشد اللهو أو انعاش المفاهيم، بقدر ما يذكر بشكل من الأيديولوجيا الماركسية، لا يفصل بين مقولة التفاؤل الذاتي ومفهوم الموضوعية. ولم يكن مهدي، وهو الشاعر، والشيوعي النبيل، خارجاً على القاعدة، وهو يساوي بين الأفكار والوقائع، يقيم الفرق، الفرق كله، بين برجوازية وبرولساريا، وعلم وأيديولوجيا، وحزب شيوعي وحزب آخر، ومستقبل مختلف وحاضر قيد الدرس... إن ذلك الجموح الرومانسي الذي علا صهيله يوماً، وكان الصهيل جيلاً، هو الذي يدفعنا إلى المراجعة، بعد أن علا في السنوات الأخيرة صوت إلى الصرير أقرب. إننا لا نراجع مهدي عامل، إلا بقدر ما نطمح إلى أمرين، أولهما: إعادة قراءة موضوعية لتاريخ أحزاب الطبقة العاملة، وثانيهما: الانطلاق من المادية التاريخية في شكلها الموضوعي، لا في قراءتها الوهمية، وهو طموح لازم مهدي حتى النهاية.

لا تتعرف الشيوعية بالمثال الذي تسعى إليه، بل بحركتها الواقعية للوصول إلى هذا المثال. لكن مهدي ينزع، في حديثه عن الحزب، إلى الأخذ بالمثال، أو بالموضوع في شكله المنجز المتسق، لا بالحركة المتناقضة، التي تبني الحزب أو تهدمه. وبسبب هذا التصور، الذي يقلل الحركة من وظيفتها، نقرأ في سطورهِ صورة الطبقة في ذاتها، والحزب في ذاته، والحقيقة في ذاتها... ويمكن لنا أن نسأل هنا: ما هو المعيار الذي يبرهن أن القيادة السياسية لحزب الطبقة العاملة تعبير موضوعي عن تطلعات الطبقة العاملة؟ ما هي الشروط التي تسمح للحزب، بشكل موضوعي، أن يوحد في ذاته الوظيفة السياسية والوظيفة النظرية؟ ما هي الشروط التي تسمح للجماهير الحزب والطبقة العاملة أن تكون مقررّة وفاعلة في سياسة حزب الطبقة العاملة؟ ما هي الشروط التي تسمح للقيادة السياسية أن تكون حَكماً و«قاضياً». في شؤون

النظرية ؟ تنحلّ هذه الأسئلة وتذوب في أثر الرغبة حين يتم إرجاع الوقائع إلى مفاهيم وأفكار ، فنرى حزباً مثالياً يستجيب لتطلعات طبقة عاملة مثالية تناضل بشكل مثالي ... إن التجديد الذي قاتل من أجله مهدي يتعثر حين يبتعد عن الواقع إلى المثال. وحين تأخذ النظرية بالمثال كواقع عيني فإنها تقع في حقل المثالية. تؤكد الماركسية ، بلا انقطاع ، أولوية الواقع على الفكر ، وتعلن بلا مواربة ، أن البشر لا يصنعون تاريخهم بشكل واع . وحزب الطبقة العاملة ، رغم تميّزه ، قوامه بشر ، أي إن وعي هذا الحزب ، مهما ارتقى ، لا يمكن أن يكون مساوياً لموضوعية الحركة الاجتماعية ، فهناك انزياح مستمر بين حركة الواقع وحركة الوعي . وبهذا المعنى فإن كل قول بأن ممارسة الحزب هي ممارسة علمية ، ومتحررة من الايديولوجيا ، هو قول أيديولوجي وبعيد عن مبادئ المادية التاريخية .

معتمداً على تمييز آلتوسر بين العلم والايديولوجيا ، يضع مهدي عامل على الطبقة العاملة طابعاً من التقديس ، أي انه يأخذ ببعض أخطاء آلتوسر الصغيرة ويحوّلها إلى أخطاء كبيرة ، لأن آلتوسر أبقى التمييز داخل النظرية ، ولم يساو أبدأ بين العلم والبروليتاريا ، بل ذهب في اتجاه نقيض . يقول مهدي :

« والممارسة الايديولوجية البروليتارية ، في نقضها الممارسة الايديولوجية المسيطرة هذه ، هي التي تبطل باستمرار علاقة التماثل بين الحقلين ، فتقيم بينها الحدّ المعرفي الفاصل ، بإقامتها الحدّ الطبقي الفاصل بين ممارستها الايديولوجية والممارسة الايديولوجية للطبقة المسيطرة ، وتقيم بالتالي ، في ممارستها الايديولوجية وبها ، ذلك الحدّ الفاصل بين العلم والايديولوجيا ، لأن ممارستها الايديولوجية الطبقيّة هي وحدها ممارسة العلم في نقض الايديولوجيا » (ص ٢٧٠ - ٢٧١) . ويقول أيضاً :

« وحركة الصراع الطبقي مستمرة بين الممارسة الايديولوجية البروليتارية كممارسة نقض العلم للأيديولوجيا ، وبين الممارسة الايديولوجية البرجوازية كممارسة نقد الايديولوجيا للعلم ، أو قل بين النقض العلمي للأيديولوجيا وبين النقد الأيديولوجي للعلم » (ص : ٢٧١) .

يلفّ الوضوح القول كاملاً ، فالصراع السياسي بين الطبقة العاملة والبرجوازية هو

في ذاته. وفي اللحظة عينها، صراع بين العلم والايديولوجيا. وبذلك تقع ماركسية مهدي عامل في معيارية مطلقة (رغم الإشارة إلى الصراع) لأنها تجعل من معيار المعرفة معياراً ذاتياً، يقوم في الطبقات المتصارعة، لا في الآثار العملية الناتجة عن هذا الصراع. بلغة أخرى: يحارب مهدي عامل الايديولوجيا باسم العلم، فلا يصل إلا إلى الايديولوجيا الخالصة، لأنه في منطق يعطي موقع الأولوية إلى الطبقة في ذاتها، لا إلى الشروط الموضوعية التي تتكوّن فيها طبقة اجتماعية محددة. ينتج عن ذلك أن مرجع الطبقة يقوم في ذاتها، تكتفي الطبقة بمرجعها الداخلي، كما النص الأدبي في اللغة البنيوية. وكما تكون الطبقة تكون نظريتها، فتقف أمام طبقة عاملة عالمة تقاتل طبقة برجوازية تمارس نقيض العلم... مرة أخرى يضع مفهوم الممارسة، والذي هو معيار كل حقيقة، علماً أن كل حقيقة هي نسبية، بلا انقطاع.

يقم ألتوسر قطعاً بين العلم والايديولوجيا، يفصل بين المعرفة واللامعرفة، لكنه لا يفعل ذلك إلا داخل تاريخ إنتاج المعرفة العلمية. يأخذ مهدي بمفهوم «القطع المعرفي» ويسحبه من تاريخ النظرية إلى حقل الصراع الطبقي، فتصبح الطبقة العاملة هي المعرفة، والطبقة البرجوازية هي الايديولوجيا. وبذلك لا يوسع مفهوم ألتوسر إلا ليزيده خطأ. يخلط مهدي بين حقلين مختلفين، لا يحتلان الخلط أبداً، إلا إذا جعلنا النظرية كاملة في صحتها، والممارسة صورة دقيقة عن النظرية. وفعل كهذا يفضي إلى لاهوت الطبقة العاملة ونظريتها، واعتبار الطبقة العاملة جنساً بشرياً جديداً نظريته بحايته له.

إن ما يسمح، في تصوّر ألتوسر، بالحديث عن «قطع معرفي» في تكوين المادية التاريخية، هو أن هذه المادية، تحمل في حركتها وخصائصها، حركة وخصائص الممارسة النظرية، لعلوم أخرى حققت في تكوينها «قطعاً معرفياً»، أي إن مفهوم «القطع المعرفي» يشير إلى تاريخ المعرفة، قبل أن يفرض مراجع أخرى (الممارسة أولاً). أكثر من ذلك، إن ألتوسر لم يفتش عن «القطع المعرفي» في السيرة الذاتية لماركس، أو في السيرة الذاتية، إن صح القول، للطبقة العاملة، بل كان بطمح إلى إقامة «معرفية تاريخية» متحررة من تأملات فلسفة العلوم، وقرينة أبداً من ديالكتيك النظرية والممارسة. ولأن ألتوسر كان يبحث عن سرورة تشكل المعرفة

العلمية، فإنه لم يكن يرى مفهوم «القطع المعرفي» إلا من خلال مقولتين أساسيتين هما: الايديولوجيا والممارسة، اللتان يتكوّن فيهما، ويتمايز، المعرفي وما قبل - المعرفي. بل يمكن القول: إن علاقة العلم بالأيديولوجيا علاقة لا متكافئة، ولا متجانسة؛ علاقة لا يتحدد فيها العلم والايديولوجيا إلا بحضور عنصر ثالث أساسي وفاعل هو: الممارسة.

إن مفهوم القطع المعرفي خاص، إذن، بالحقْل النظري، حيث يتعرّف العلم، كما الايديولوجيا، بدورهما في إنتاج المعرفة، أو كبح إنتاجها. يقف العلم في مواجهة أيديولوجيا، أو عدة أيديولوجيات نظرية في حقْل تتداخل فيه الايديولوجيات النظرية بالايديولوجيات العملية. وربما بسبب هذا الحقْل، ووجوده الموضوعي، نلمس خطأ ألتوسر، أو بشكل أدق، نقف أمام التناقض الذي يقوم داخل المفهوم الألتوسري عن العلم والايديولوجيا. يقول ألتوسر بأطروحة أساسية هي: تدور كل ممارسة اجتماعية في الايديولوجيا، أو داخل علاقات أيديولوجية تحدّد هذه الممارسة، أي إن الخروج من الايديولوجيا أشبه بالمستحيل. ونسأل هنا: كيف يمكن التمييز بين العلم والايديولوجيا، إذا كانت الايديولوجيا دائمة الحضور؟ مهما يكن من أمر، فإن ألتوسر لا يساوي بين البروليتاريا والممارسة العلمية، بل يقول بالصراع الطبقي داخل النظرية، وهذا الصراع ينتج آثاراً سياسية تنعكس على الممارسات السياسية للتطبقات الاجتماعية المتصارعة.

إن التماثل الذي يقيمه مهدي عامل بين الحزب والنظرية، يقوده إلى اعتبار ممارسة الحزب شكلاً من النظرية، وإلى الحديث عن «النظرية في الممارسة» - (ص: ١٠٦). ويظل مهدي في هذا القول متسقاً، طالما أنه يرى في الحزب ضامناً للحقيقة. إن هذه العبارة، أي «النظرية في الممارسة» تزيد التباس مفهوم النظرية عند مهدي، خاصة حين يعزّلمان عن الاشكالية العامة في شكلها عند ألتوسر، الذي تحدّث، بشكل ومُضي وملتبس أيضاً، عن «النظرية في وضعها الممارس». تردّنا هذه النقطة من جديد إلى تعريفات نظرية ضرورية، مثل: الممارسة، التباس الممارسة، المجرّد والشخص، الشخص الزائف والشخص النظري... لكن يستدعي حواراً آخر.

إن السياق النظري - السياسي العربي، والذي حاول مهدي أن يرّد عليه، جعله

يذهب بالنظرية (والحزب يساويها) إلى حدودها القصوى، أو لنقل: في مواجهة وضع يدفع بالنظرية إلى التفكك، كان مهدي يقيم بناءً، ويوغل في خلقه وتدقيقه، حتى يكاد أن يقترب من النظام الفلسفي، ومفهوم النظام لا ينسجم تماماً مع مفاهيم المادية التاريخية.

شيء من الغنائية يلمح في كتابات مهدي الفلسفية، وشيء من الشعر يتسلل بلا ضجة إلى سطور النظرية. وكان صديقنا الشهيد شاعراً، والشاعر الثوري يستقدم المستقبل إلى مساحة الحاضر، وفي استبدال الأزمنة يرفض مهدي الحاضر: يكتب عن الحاضر تارة، ويغني لزمانٍ مفقود تارة أخرى.

د. خيرية قدوح

(الجامعة اللبنانية - كلية التربية)

الفكر التربوي عند مهدي عامل

« للسوق الصبح
للجامعة العصر
وللتعب اليومي جميع الوقت
مضى يبتدىء نهاري ؟ »
(حسن حدان، ٤/١/٨١) (*)

سنة ١٩٨٠، عندما ابتدأت التدريس في معهد العلوم الاجتماعية ببيروت، كان الدكتور حسن حدان أول من قرأ وناقش البحث الذي تقدمت به لنيل شهادة الدكتوراه. من موقعه كفيلسوف وكباحث اجتماعي متمرس وكمناضل شيوعي منكرس، كان عميقاً ومتطلباً في نقده وفي التوصيات، وجلته الشهرة « يجب أن تنعني أكثر على نفسك » هي الشعار الذي لا أظن أنني سمعته وحدي. من موقعي

(*) من مجموعته الشعرية المعنونة « فضاء النون » دار الفارابي، بيروت ١٩٨٤، ص ٦٩.

كمبتدئة، كان ذلك يشكّل لي تحدياً دافعاً لمزيد من الفهم والتدقيق والنقاش والالتزام... بقضايا العلم... بقضايا الثقافة... بقضايا الوطن الذي دخلته أصلاً من بوابة الوجدع الأكبر أو من بوابة الجنوب.

الآن، بعد ما يقارب السنة على اغتيال الدكتور حسن حمدان، أو على اغتيال مجلة من القيم في إنسان، أفقدتُ هذا النقاش كصديق غائب، أحاول استعادته بالكتابة. يزداد القلق: كيف سيكون هذا النقاش الذي لم أتعوده أحادي الجانب وبلا ردّة؟

« نكتب ربما لأن الحياة محاولة فاشلة »، هكذا كتب هو نفسه يوم أهداني كتابه « في الدولة الطائفية » الصادر سنة ١٩٨٦.

« نكتب لأننا لا نتقبل هذا الفشل ولا نريد له البقاء كفعل مقاومة أو كمحاولة ابتداء - هكذا فهمت يومها، هكذا ما زلت أفهم، هكذا أكتب اليوم لأحاول التعريف... وربما النقاش، بالجانب التربوي من فكر الصديق الدكتور حسن حمدان الذي يتميز ويتمايز، ليس فقط في شموليته وغناه على المستوى الثقافي، ومن الشعر... حتى السياسة، إنما أيضاً - وهو الأهم برأيي - في تكامله واتساقه على مستوى الممارسات العملية اليومية، ومن الحزب... حتى أبسط الأمور الحياتية، وهو بالتالي ما يصعب فهمه أو تحليله أو الحكم عليه - لا سيما في ظروفنا الاجتماعية الحالية - من خارج علاقته بالطموحات التغييرية الكبيرة التي حلها وعمل لأجلها بتعب وصدق حتى الرمق الأخير، والتي ربما هي الآن « أغصان كسيرة » أو براعم تتحمر.

محاولة البحث هذه، تتناول خمس مقالات في التربية^(١)، أو بالأحرى في علم

(١) للتعرف على عناوين هذه المقالات - الدراسات وتاريخ صدورها بشكل مفصل، يمكن الرجوع إلى المامش المتعلق بها في آخر هذا البحث. كما أحب أن أشير إلى أن هذه المقالات هي ليس كل ما كتبه د. حمدان في مجال التربية، حيث هو نفسه يعيد القارئ، في إحدى هذه الدراسات (مجلة « الطريق » - العدد ١٢ - ١٩٧١ - ص ٣٩) إلى

اجتماع التربية، كتبها الدكتور حدان ما بين السنوات ١٩٦٨-١٩٧٣، نشرها في مجلة « الطريق » تحت اسم مهدي عامل، ضمّنها خلاصة معرفته النظرية وخبرته العملية في حقل التعليم، الثانوي منه والجامعي، ميّزها بانحيازها للمؤسسة الرسمية - التي اعتبرها وحدها وطنية - ولأبناء الفئات الشعبية أو من كان يجب أن يسميهم « أبناء الطبقات الكادحة المحرومة من التعليم »، حلّتها من جذرية الطروحات ما لم يحتمله الواقع، التربوي منه والاجتماعي.... وتركها وشأماً في وجه التحرر^(١)، من الممكن أن لا تحبه، لكن من الصعب أن تتجاوزه أو أن لا تراه.

منهجياً، كان من الصعب الإحاطة بهذه النصوص المتنوعة في موضوعاتها (المناهج - المؤسسات - نظام الامتحانات - الجامعة - التخطيط... إلخ)، والمكتفة في مضمونها (تقاطع التربوي والاجتماعي والمعرفي بالايديولوجي، والراهن بالتاريخي... إلخ)، والغزيرة في معطياتها (تتجاوز المئة صفحة)^(٢)، إلا إذا نظرنا إليها ككل مترابط ومتناسك، أو كمنظومة فكرية متكاملة هي - تبعاً لتعريفها - متضمنة لمنطق داخلي ينظمها، أو بحسب التعبير السائد، يحكمها، وفي الجذع المشترك كما في كل ما يتفرع عنه من قضايا أو من مشكلات.

- ١ - ما هي مقومات، أو مرتكزات، هذا المنطق؟
- ٢ - كيف تمظهرت من خلال كل القضايا التربوية المطروحة؟
- ٣ - كيف أرى إليها من زاوية للنظر، أدعي أن فيها من الاختلاف، ما يسمح لي بالنقاش، من خارج التناقض؟

= مقالات سابقة منشورة في جريدتي «الأخبار» و«النداء»، إلا أنني لم أتمكن من الاطلاع عليها ضمن حدود هذا البحث نظراً لعدم وجودها مفهورة في ملفات جريدة «النداء».

- (٢) استخدم هذا التعبير بالمعنى نفسه الذي يعطيه له د. حدان، أي: «إن التحرر الحقيقي هو إنتاج للعالم كما إن إنتاجنا للعالم هو لا بد تحرر». (من مقالته «دور الجامعة الوطنية في إنتاج الثقافة الوطنية»، مجلة «الطريق»، العدد ١/١٩٦٩ ص ٥٩).
- (٣) وهي تستحق برأيي، لا سيما من حيث شموليتها وعمقها، أن تُشكل مادة لكتاب عن الوظائف الاجتماعية للتربية المدرسية في لبنان.

هذه الأسئلة التي شكّلت منطلقات هذا البحث ومحطاته، هي ما سأحاول توضيحه فيما يلي، وانطلاقاً من معطيات النص.

١ - في المرتكزات المنطقية

بشكل عام، مثل هذه المرتكزات، لا تعلن عن نفسها مباشرة، ويقتضي توضيحها عادة، تخطي بعض الشكليات، أو الأواليات، العميقة لتلمسها كجرح داخلي، من الممكن أن يتهرب قليلاً من المواجهة، لكنه لا يحتمل كثيراً عم الانكفاء.

بشكل خاص، التوصل إلى ما نبحث عنه من مرتكزات، تطلب عملياً تفكيك وتركيب (أو إعادة تركيب) معطيات النص بكامله (كل المقالات) تبعاً للوحدات الأساسية المطروحة (مشكلات - نتائج - أسباب - حلول) للتعرف إلى ما هو مشترك في طبيعة العلاقات التي تنظمها داخلياً وخارجياً، وذلك من خارج التركيب الظاهري للقول، سواء منه المكاني (ترتيب المعطيات وتراتبها)، أو الزماني (تتابع صدور المقالات)، أو الظرفي (مثلاً: أن يكون موضوع البحث هو المناهج أو الامتحانات... إلخ) أو حتى المنهجي (مثلاً: الانطلاق من التربوي إلى الاجتماعي أو العكس - الانطلاق من الأسباب إلى النتائج أو العكس... إلخ)، من دون أن يعني هذا - بالطبع - أي ابتعاد أو تخطّ لحدود النص.

لبيان ذلك، أكتفي بالتوقف عند الفقرة الأخيرة من المقالة الثانية^(١)، وأعتذر من القارئ لاضطراري نقلها كاملة نظراً لأهميتها، ليس فقط في علاقتها بما سبقها من قول، إنما أيضاً - وهو الأهم - لتضمنها كل المرتكزات الأساسية المشكّلة للمنطق الداخلي الذي حكم رؤية الباحث أو قوله، وبالنسبة للجذر المشترك (مقالة نظام التعلم)، كما بالنسبة للمتفرعات (مقالات المناهج - الجامعة - التخطيط...)

(١) مهدي عامل، نظام التعليم في لبنان، مجلة الطريق، العددان ١٠ - ١١، ت ١ ص ٢، ١٩٧٠، ص ٤٧.

والتي ربما ليس من باب العبث أو الصدفة أن تكون - فيما عدا تعابير ثلاثة مخففة - مشددة إلى درجة الاعلان المسبق عن ذاتها .

يقول النص - الفقرة - :

« إن أزمة التعليم ، في الحقيقة ، انعكاس لأزمة الانتاج الإجتماعي نفسه ، أو قل إنها الشكل الايديولوجي الذي تظهر فيه أزمة الإنتاج الإجتماعي ، فتطور البنية الاجتماعية اللبنانية في إطار العلاقة الكولونيالية ، أي في ظل السيطرة الطبقية للبرجوازية الكولونيالية ، هو السبب المباشر لأزمة الإنتاج في لبنان ، وبالتالي لأزمة التعليم فيه . زد على ذلك أن الشكل المتميز للإنتاج الكولونيالي الخاص بلبنان ، والذي يظهر في هيمنة قطاع الخدمات ، أي في هيمنة هذا القطاع غير المنتج (*) على الإنتاج الاجتماعي ، يزيد من عمق هذه الأزمة وحدتها ، في الإنتاج والتعليم ، فتطور التعليم ، في إطاره الطبقي بالذات ، أي في إطار هذه العلاقات الإنتاجية الكولونيالية التي تلجمه ، ولّد وما زال يولّد قوى منتجة تدخل ، برغم كونها محدودة ، في تناقض حاد مع علاقات الإنتاج الاجتماعية هذه . وإذا استطاعت البرجوازية الكولونيالية اللبنانية والطغمة المالية ، هذه الفئة المهيمنة فيها على الأخص ، أن تستخدم هذه القوى المنتجة في مرحلة أولى من تطورها ، في قطاعات غير منتجة أساساً ، فإنها الآن عاجزة إطلاقاً عن ذلك ، من هنا أتت أزمة التعليم . فهي مظهر رئيسي من مظاهر أزمة الإنتاج الكولونيالي في لبنان ، أي وجه بشع لحكم الطغمة المالية وسيطرتها على الاقتصاد الوطني . إن التطور المتزايد لهذه القوى المنتجة ، برغم إطاره الطبقي الذي يحده ويلجمه ، يطرح مهمة رئيسية ، هي إحداث تغيير جذري في بنية الإنتاج الاجتماعي الذي يسيطر عليه قطاع الخدمات غير المنتج ، أي هذا القطاع الذي هو الأساس الاقتصادي للسلطة السياسية للطغمة المالية . فهو إذن يطرح مهمة سياسية تستلزم بالضرورة تغييراً في السلطة السياسية ، يتم في صالح القوى الاجتماعية التي لها المصلحة الأولى في تحرير القوى المنتجة ، داخل نظام التعليم وخارجه ، من الحواجز

(*) الكلمات المشددة هنا هي المخففة في النص الأصلي (؟) .

الطبقة التي تحدّ وتلجم تطورها، والطلاب بشكل عام، وأبناء الطبقات الكادحة المحرومة من التعليم بشكل خاص، هم قوة رئيسية في هذه القوى الاجتماعية المدعوة إلى إسقاط حكم الطغمة المالية وإقامة حكم وطني ديمقراطي. إن الطبقة الطبقة للبرجوازية اللبنانية الكولونيالية تمنعها من حل مشكلة التعليم، « فالحل » الوحيد الذي تقدر عليه، كما يظهر ذلك مثلاً في مناهج التعليم الثانوي الجديدة، هو تصفية من التعليم أكثر إحكاماً لأبناء الجاهل الشعبي، أي لجم أعنف وأقوى لتطور القوى المنتجة ».

ولو حاولتُ الاستفادة من المعطيات الواضحة التي تقدّمها هذه الفقرة، في صياغة المراكز المنطقية التي نبحث عنها، لقلت باختصار :

١ - إن المشكلة أو الأزمة المطروحة هي ليست في مجال التعليم، فهذا المجال هو فقط مرآة عاكسة، أو « شكل ايديولوجي »، تظهر من خلاله المشكلة الأساسية أو الأزمة الحقيقية الموجودة أصلاً في مجال الإنتاج الاجتماعي، وتحديدًا في المجال الاقتصادي منه. وتحدّد هذه الأزمة بأنها في لجم تطور القوى المنتجة (؟) المتزايد نظراً لتناقص إمكانية (أو فرض) استخدامها حتى في القطاعات غير المنتجة أي في قطاع الخدمات المهيمن على الإنتاج الاجتماعي في لبنان.

٢ - السبب المباشر لهذه الأزمة هو في تطور البنية الاجتماعية اللبنانية في إطار العلاقة الكولونيالية، أي في ظل السيطرة الطبقة للبرجوازية الكولونيالية والطغمة المالية، هذه الفئة المهيمنة فيها على الأخص، والمسيطرة على الاقتصاد الوطني، الذي يسيطر عليه قطاع الخدمات غير المنتج، الذي هو الأساس الاقتصادي للسلطة السياسية للطغمة المالية، والتي من حيث طبيعتها الطبقة هذه، عاجزة الآن إطلاقاً عن حل هذه الأزمة، « والحل » الوحيد الذي تقدر عليه هو لجم أعنف وأقوى لتطور القوى المنتجة (؟) وبالطبع داخل نظام التعليم وخارجه.

٣ - النتيجة المنطقية المترتبة عن هذه المقومات هي في التناقض الحاد بين تطور هذه القوى المنتجة (؟) وبين نمط العلاقات الإنتاجية الكولونيالية الذي يحده ويلجمه، أيضاً داخل نظام التعليم وخارجه.

٤ - أخيراً، هذا التناقض بالذات، يطرح مهمة رئيسية، هي إحداث تغيير جذري في بنية الإنتاج الاجتماعي، أي مهمة سياسية تستلزم بالضرورة تغييراً في السلطة السياسية، يتم في صالح القوى الاجتماعية (؟) التي لها المصلحة الأولى في تحرير القوى المنتجة، داخل نظام التعليم وخارجه، من الحواجز الطبقية التي تحد وتلجم تطورها، والطلاب بشكل عام، وأبناء الطبقات الكادحة المحرومة من التعليم بشكل خاص، هم قوة رئيسية في هذه القوى المدعوة إلى إسقاط حكم الطغمة المالية، وإقامة حكم وطني ديمقراطي.

كما نلاحظ، هذا المنطق متماك جداً في انبثائه الداخلي، أي في علاقة مقدماته بالنتائج، لذلك، الإمكانية الوحيدة لمناقشته هي في مناقشة مقوماته، هذه المقومات التي تطرح كمسلّمات، أو «كبداهات» نستحثنا على الشك، والشك كما علّمنا مهدي عامل، «يبدأ شكّاً في البداهات»^(٥).

من هذه المسلّمات، واحدة أولية وأساسية، هي في علاقة المدرسة بالمجتمع، أو بالأحرى في علاقة المجال التعليمي بالمجالات الاجتماعية الأخرى، والتي تقدّم لنا كعلاقة تبعية مطلقة (مجرد انعكاس أو شكل ايديولوجي)، وللمجال الاقتصادي منها تحديداً، وهو ما يدفعنا إلى التساؤل بشأن علاقة هذه التبعية المطروحة بالدور الذي يعطيه هذا المنطق للاقتصادي، كمجال اجتماعي محدّد (بكسر الدال الأولى) لكل ما عداه من مجالات اجتماعية، سياسية أو ثقافية، هي ليست بالضرورة أقل أهمية، على الأقل كما يبرهن لنا الواقع التعليمي (كي لا أكّبر الأذعاء فأقول الاجتماعي ككل)، وهو ما يدفعنا بالتالي إلى السؤال عن الوظيفة (أو الوظائف) الاجتماعية المترتبة عن مثل هذا الطرح، سواء على مستوى النظرية أم على مستوى الممارسة، وداخل نظام التعليم و/أو خارجه.

عن هذه المسلّمة، أو كنتاج لها، تأتي المسلّمة الثانية المتضمنة لتحديد الأزمة - التي ربما من المنطقي في هذه الحالة، أن تقدّم لنا من خلال المفاهيم الاقتصادية لا

(٥) مهدي عامل، في المسألة الطائفية، مجلة «الطريق»، العدد ٣، تموز ١٩٨٥، ص ٦٩.

التربوية - لنطرح علينا أسئلة عديدة حول طبيعة تحديد هذه « القوى المنتجة » التي تواجه لجأً عنيفاً لتطورها . فهل هي الفئات الشعبية أو « الطبقات الكادحة » كما يوحي لنا أحياناً النص ؟ أم إنها كل الفئات أو « القوى » المتضررة من هذا النظام والتي لها المصلحة الأولى في تغييره أو في « إسقاطه » ... كما يوحي لنا النص أحياناً أخرى ؟ وفي كلتا الحالتين ، كيف سيتم تصنيف هذه القوى ، كقوى منتجة ، هل سنستخدم مفهوم الإنتاج بمعنى « تقديم الجديد من خلال تحويل المادة الأولية » ^(٦) (وهو بذلك يقترب من مفهوم الابتكار أو الابداع) ، أم إننا سنستخدمه بمعنى « تحويل المادة الأولية إلى مادة للاستهلاك » ^(٧) (وهو بذلك يقترب من مفهوم إعادة الإنتاج بالمقارنة مع المعنى الأول) ، أم إن هناك تعريفاً آخر هو أكثر ملاءمة لتصنيفها ؟ وفي كل الأحوال ، هل يجوز ، تبعاً لأي من هذه التعريفات ، اعتبار هذه القوى منتجة في مجملها (وبالفعل لا بالقوة) ؟ أخيراً مفهوم التطور ، الذي يطرح كمفهوم مركزي في علاقته بالأزمة وتعيينها ، وكمعيار أساسي للحكم على عمليات اللجم الممارسة أو على حدة درجتها (أعنف - أقوى) ، هل هو في تزايد استخدام هذه « القوى المنتجة » مع ما يحتمل ذلك من تكريس للعلاقات الاجتماعية القائمة عن طريق إعادة إنتاجها ؟ أم إنه في التغيير النوعي لخصائص هذه « القوى » المتضررة أو « المحرومة » مما يتمتع أو يتأيز به غيرها من « القوى » أو من « الفئات » (وفي الاستخدام وأو في غيره) ؟ أم هو في كليهما معاً وفي نفس الوقت ؟

لم أطرح هذه الأسئلة لمناقشة الأزمة الاقتصادية ، فلا هي موضوع اهتمامنا المباشر ، ولا أنا أدعي اتقان مثل هذا الأمر ، إلا أن هذا المنطق ، بطرحه للأزمة التعليمية على أنها هي الأزمة الاقتصادية ، هو ما استلزم التدقيق - أو السؤال - لمعرفة خصائص المعايير التي استخدمت في تتبع الواقع الاجتماعي ، وتحديداً التعليمي منه ، والتي حكمت - برأيي - ليس فقط ماهية المشكلات المطروحة ضمن هذا

Vandervelde, L. Guislatin, G.: *Lexique Relatif au Cours de Pedagogie* (٦)
Psychologique et Experimental, U.L.B, Bruxelles 1977, 2e edition 1977, P.

(٧) أي كما هو مطروح ومعروف من خلال الفكر الماركسي في شكله العام.

المجال، إنما أيضاً - وربما هو الأهم - مضمون الحلول المقترحة لتخطيها، وهو ما سنناقشه في الجزء الأخير من هذا البحث، أي بعد أن نتابع «انعكاسات» هذا المنطق في مجال التعليم.

II - في التظاهرات التربوية

قد يكون من البديهي، لمنطق متماسك إلى الحد الذي لاحظناه، أن تكون تظاهراته التربوية أشبه ما تكون بتجليات القوانين الطبيعية أو بتأريسن القواعد الرياضية، والتي لا تحتاج لفهمها إلى أكثر من معرفة الأسس الأولية.

في تتبعنا لهذه المسألة من خلال النص، سنبدأ أولاً بمقاله «نظام التعلم في لبنان»، أو ما اعتبرناه الجذر المشترك، قبل أن نتابعها من خلال المقالات المتضمنة لقضايا فرعية مثل المناهج أو الجامعة أو التخطيط.

١ - في نظام التعليم:

ضمن هذا السياق، يتحدّد نظام التعلم كأداة تابعة أو «كأداة لتحقيق سيطرة البرجوازية اللبنانية، أو قلّ على الأصح، لتحقيق السيطرة الايديولوجية لهذه الطبقة... كضرورة لإعادة إنتاج علاقات الإنتاج الاجتماعية، أي للإبقاء على هذه العلاقات في إطارها الطبقي الثابت»^(٨). أما كيف يتم «إخضاع» هذا النظام، أو كيف يتكون كأداة، فمن طريق عناصر أساسية ثلاثة، هي: المؤسسات، البرامج ونظام الامتحانات.

١ - بالنسبة للمؤسسات، التي هي العنصر الرئيسي لأنها «القاعدة المادية، أي الاجتماعية لوجود الايديولوجية البرجوازية في نظام التعليم» (ص ٢٧)، يمكن أن نلاحظ الخصائص التالية:

(أ) - قدرتها المطلقة على «إخضاع» المادة التعليمية لسيطرة هذه

(٨) مهدي عامل، نظام التعلم في لبنان، مرجع مذكور سابقاً، ص ٢٦ وأسثير لاحقاً، فقط إلى رقم الصفحة إلى جانب الاقتباس المأخوذ من هذه المقالة.

الايديولوجية: « هذه المادة التعليمية لا توجد فعلياً إلا في القالب الايديولوجي الذي تصهره فيه المؤسسات التعليمية نفسها ... حتى وإن طرأ عليها تعديل يُعدها عن هذه السيطرة - هو في حدّ ذاته مستحيل تقريباً في إطار الواقع اللبناني الحالي^(٩) فكيف إذا كان هذا التعديل يأتي في صالح تدعيم هذه السيطرة » (ص ٢٧).

(ب) - تعددها (أجنبية - محلية - خاصة - رسمية - إلخ)، الذي يُنظر إليه على أنه «تعدد للتيارات الايديولوجية التي تعمل داخل التعليم، لتعكس تعدّد التيارات داخل البنية الاجتماعية اللبنانية، غير أن هذا لا ينفي وجود وحدة إيديولوجية تضم مختلف هذه التيارات... في إطار بنيوي واحد، هو إطار الايديولوجية البرجوازية السائدة» (ص ٢٨ والتشديد مني).

هذه الايديولوجية السائدة، المواجهة « للثقافة الوطنية »، هي إيديولوجية تابعة نظراً لطبيعة الوجود الطبقي للبرجوازية اللبنانية، الذي يتحدد كوجود « تبعي » ينمها من « إنتاج إيديولوجية خاصة تتميز عن إيديولوجية البرجوازية الاستعماري » (ص ٢٨).

على هذا الأساس، تصبح « السيطرة الإيديولوجية للبرجوازية، كما تظهر في نظام التعليم، هي في الحقيقة، سيطرة الإيديولوجية الاستعمارية على هذا النظام سواء في مؤسساته، أم في مادته الإيديولوجية، أي في نزع « المعرفة » التي تبثها مؤسساته وتحاول بها صهر وعي الطلاب .. » (ص ٢٨).

(ج) - تنوعها ضمن هذه الوحدة (أمريكية - فرنسية - المانية - تجارية - دينية - رسمية... إلخ)، التي هي وحدة « تفاوتية »، أي «وحدة تفاوت في تطور التيارات الاستعمارية في علاقتها مع الوعي الاجتماعي داخل نظام الايديولوجية المسيطرة

(٩) هذه الفقرة المشددة مني هي موضوعة بين قوسين ضمن النص الأصلي (٢)، كما ان في الجملة الأخيرة تلميح إلى مقالاته المتعلقة بتعديل المناهج، الصادرة سنة ١٩٦٨، والتي ستطرق إليها لاحقاً.

(ص ٢٨). فمثلاً: المؤسسات الأجنبية - التي تعتبر « كلها استعمارية ما عدا مؤسسة جامعية واحدة هي جامعة بيروت العربية التابعة لجامعة الاسكندرية في مصر » (ص ٢٨) - تنوع عملياً ما بين التيارات الأميركية - الفرنسية - الإيطالية ... إلخ، إلا أن « التيار الإيديولوجي الاستعماري الغالب حالياً في نظام التعليم هو التيار الأميركي... مع أن الأكثرية العددية من الطلاب الثانويين هي في الوقت الحاضر للتيار الفرنسي » (ص ٢٩).

إضافة إلى المؤسسات، التي « تتوفر فيها كل مراحل التكوين الإيديولوجي للطلاب، من الحضنة إلى الجامعة » (ص ٢٨)، تتفرع المؤسسات المحلية التي تتنوع ما بين:

★ - المؤسسات التجارية (؟) التي « برغم استيعابها لقسم كبير من الطلاب، لا تلعب الدور الإيديولوجي الذي تلعبه بقية المؤسسات التعليمية، فهي ليست مركزاً من مراكز السيطرة الإيديولوجية.. حصتها نفايات حقيرة تساقط عليها بالمقدار الذي يمكنها من الاستمرار... ويكاد ينحصر دورها.. في عملية ربح تم عن طريق البيع والشراء لمادة معينة هي الإيديولوجية الرائجة » (ص ٢٩).

وهي بذلك تقوم بدور « خفي » يخدم « الأساس الطبقي الذي يقوم عليه النظام التعليمي في لبنان »، أي « حصر التعليم بفتة محدودة من أبناء المحظوظين، وحرمان أكبر عدد من أبناء الجباهير الكادحة من هذا التعليم » (نسبة نجاح طلاب هذه المؤسسات لا تتجاوز ١٠٪ في الامتحانات الرسمية) (ص ٣٠).

★ - المؤسسات الطائفية، التي هي أيضاً مؤسسات تابعة، بشكل عام، للمؤسسات الاستعمارية، « فالوجود المادي لهذه المؤسسات مرتبط بشكل مباشر بالمساعدات المالية وغير المالية التي تتلقاها من الدول الاستعمارية... » (ص ٣١). هذا، إضافة إلى « أن مجرد وجود هذه المؤسسات كمؤسسات طائفية هو في حد ذاته تكريس لوجود الإيديولوجية الاستعمارية... فالطائفة ظاهرة تاريخية اجتماعية تحددت، بفعل السيطرة الاستعمارية في شكلها المتميز في لبنان، كإطار إيديولوجي لتطور الوعي الاجتماعي... » (ص ٣١ والتشديد مني).

هذه المؤسسات التي «تم فيها عملية إعادة الإنتاج المستمرة لهذا البناء الإيديولوجي» (ص ٣٢) لها أيضاً طابع تجاري... ثانوي (ص ٣٣) بالنسبة لدورها الرئيسي الذي هو دورها الإيديولوجي - «كأداة فعالة لتحقيق سيطرة الإيديولوجية الاستعمارية، بل يمكن القول إن الاستعمار، في شروط ممكنة، قد يلجأ إلى هذه المؤسسات الطائفية المحلية لتمثيله.. إذا استعصى عليه إبقاء مؤسساته الخاصة..» (ص ٣٢).

هذه المؤسسات المرتبطة عضوياً بالطبقة المسيطرة، كجزء من «شبكة من المؤسسات التعليمية هي أجهزة متعددة لإعادة إنتاج إيديولوجية واحدة» (ص ٣٢)، هي أيضاً متفاوتة في الدور الإيديولوجي الذي تقوم به كل منها، فمثلاً «حضور التيار الإسلامي في بعض المؤسسات كان له أثره في إضعاف علاقتها بالأيديولوجية الاستعمارية، لارتباط هذا التيار، في شروط تاريخية محددة، بتطور الحركة الوطنية التحررية في العالم العربي... غير أن هذا التميز لم يعزلها عن علاقتها بالأيديولوجية الاستعمارية... بل كان تميزاً.. داخل إطار وحدة الأيديولوجية الاستعمارية وسيطرتها» (ص ٣٣).

★ - المؤسسة الرسمية: التي لها وضع خاص ومميز ضمن هذه الرؤية، ففي الوقت الذي هي فيه الآن «ليست مؤسسة وطنية»، إلا أن عليها أن تصير كذلك «فتحويل المؤسسة الرسمية إلى مؤسسة وطنية هو الهدف الرئيسي لنضالنا الأيديولوجي في معركة التعليم، غير أن هذا الهدف.. له أساسه الموضوعي داخل نظام التعليم نفسه، أي إن التطور التاريخي لهذا النظام... بفعل تناقضاته الداخلية، هو الذي يقود إلى ضرورة تحويل المؤسسة الرسمية إلى مؤسسة وطنية» (ص ٣٣).

هذه التناقضات الداخلية الموجودة في نشأة هذه المؤسسة وفي مادتها البشرية كما الأيديولوجية، هي بالذات «الأساس المادي لإمكانية تحقيق هذا التحويل» (ص ٣٣).

لتوضيح ذلك، ربما يكفي القول إن «هذه المؤسسة التي أنشئت لتمنع البناء الطبقي لنظام التعليم من التصدع تحت ضغط الحجم المتزايد للمادة البشرية المحرومة

من التعليم، خلقت بتطورها النسبي، وتوسعها الملجوم نفسه، وضعاً جديداً يشكل خطراً على بقية المؤسسات الطائفية والتجارية منها على الأخص، فتوسّع المؤسسة الرسمية يؤدي عملياً إلى تقلص بقية المؤسسات، وفي هذا خطر على الأساس الطبقي لنظام التعليم القائم، لهذا نرى دولة البرجوازية... تعتمد جاهدة إلى لجم المؤسسة الرسمية... سواء بإقامة الحواجز المادية أمام توسعها، أم في تشويه سمعتها التربوية، كتأجيل موعد بدء الدروس مثلاً أسبوعاً أو أسبوعين، أو الحذف من ملاك التعليم فيها وإعطاء الغلبة الساحقة للمتعاقدنين من الأساتذة... (ص ٣٤).

إذن، هذه المؤسسة التي نشأت « على كره من البرجوازية الحاكمة لا لتحل محل بقية المؤسسات التعليمية، بل لتسد ثغرة ظهرت خلال الوجود المؤسسي لنظام التعليم (ربما من أهم عناصر هذه الثغرة هو ازدياد حاجات المجتمع إلى كوادر إدارية أو غير إدارية)^(١٠)، راحت بتوسعها المتزايد تهدده بالانفجار » (ص ٣٣)، وهو ما اقتضى بالتالي تدارك هذا الخطر عن طريق محاولة « إخضاعها دوماً لسيطرة بقية المؤسسات سواء على صعيد الوجود المؤسسي، أم على صعيد المحتوى الأيديولوجي للمادة التعليمية » (ص ٣٤).

إلى ذلك، يضاف تناقض المادة البشرية، التي « كان ولا يزال لها أثر فعال بالغ الأهمية في تحديد الوضع الاجتماعي لهذه المؤسسة » (ص ٣٤)، والتي هي من حيث طبيعتها الطبقيّة - كطبقات كادحة - تؤدي إلى « أن البرجوازية الحاكمة تنظر لمجبتها إلى التعليم بشكل متزايد، كخطر يهدد سيطرتها الطبقيّة لأنه يضر بالتوازن الطبقي الذي تقوم عليه البنية الاجتماعية » (ص ٣٤).

وينتج التناقض الموجود على مستوى المادة الأيديولوجية من أن « الفئات الشعبية الساحقة في المؤسسة الرسمية تحمل - بشكل عام - في مجبتها إلى التعليم، وعياً اجتماعياً، في تناقض طبقي نسبي مع الأيديولوجية ذات الطابع الاستعماري التي تعيد عملية

(١٠) يرد هذا السبب الذي أرجحه في الصفحة ٣٤ من نفس المقالة إلى جانب أسباب أخرى ورد معظمها في الفقرة السابقة.

التعليم إنتاجها باستمرار... وهو ما يجعلها تجد صعوبة متزايدة في تحقيق دورها الايديولوجي الرسمي - أي أن تساهم، إلى جانب المؤسسات الاستعمارية، والطائفية، في تحقيق سيطرة الايديولوجية الاستعمارية المسيطرة - لا بل هي تقوم، في مراكز جغرافية كثيرة بدور ايديولوجي معاكس لهذا الدور... (ص ٣٦).

تبعاً لذلك، ليس لعملية التعليم إذن في المؤسسة الرسمية أثر ايديولوجي فعال، في تكوين الوعي، مماثل لأثرها في بقية المؤسسات لأنها تصطدم بالطبيعة الطبقة الخاصة بالوعي الاجتماعي لهذه الفئة الشعبية من الطلاب. ونتيجة هذا الفشل الجزئي لعملية العنف الايديولوجي في نظام التعليم... هي تصفية واضحة لأبناء الجماهير الكادحة وحرمانهم من التعليم» (ص ٣٧).

كنتيجة نهائية لهذا التناقض، تصبح «عملية تكوين الوعي الاجتماعي لهذه الفئة من الطلاب لا تتم داخل المدرسة بقدر ما تتم خارجها» (٩) (ص ٣٦).

على أساس هذا التحليل المؤسسي، تأتي الحلول المقترحة بشأنها لتعلن «أن إجراء تغيير جذري في نظام التعليم يحاول تحرير هذا النظام من سيطرة الايديولوجية البرجوازية لا بد أن يستهدف الوجود الاجتماعي للمؤسسات التعليمية قبل أن يستهدف المادة التعليمية نفسها، أو في الوقت الذي يستهدف هذه المادة» (ص ٢٧) والتشديد مني).

ويتحدد هذا الاستهداف انطلاقاً من المؤسسة الرسمية (٩)، التي هي حالياً، ومن تناقضاتها الداخلية، «كجراثومة تنخر من الداخل نظام التعليم الطبقي، هي إذن حلقة الضعف في السلسلة المؤسسة لنظام الايديولوجية الاستعمارية. بكسرها يمكننا كسر هذه السلسلة الخائفة لتطور الفكر الوطني. إن تحرير الفكر في لبنان من سيطرة الايديولوجية الاستعمارية يمر عبر تحرير المؤسسة الرسمية (١) من هذه السيطرة. هذه هي معركتنا الرئيسية في قطاع التعليم، وهي لا شك معركة ايديولوجية... وفي الوقت نفسه معركة سياسية واجتماعية...» (ص ٣٥) والتشديد وعلامات التعجب والاستفهام مني).

أما كيفية هذا الكسر للسلسلة، أو هذا «التحرير»، فهي تتم أولاً على المستوى السياسي، أي في طرح «شعار ديمقراطية التعليم، كشعار سياسي يشير في مضمونه قبل كل شيء إلى ضرورة فتح أبواب التعليم في المؤسسة الرسمية واسعة أمام جميع أبناء الجماهير الكادحة. فمجيء هذه المادة البشرية بالذات إلى التعليم هو العامل المحدد في النهاية للصيرورة الوطنية للمؤسسة الرسمية... غير أن تحرير المؤسسة الرسمية لا يكون فقط بتحويلها إلى مؤسسة تعليمية لجميع أبناء الجماهير الكادحة، بل يستلزم بالضرورة تحرير المادة التعليمية من هذه السيطرة الاستعمارية أيضاً...» (ص ٣٥).

أما كيفية «تحرير» هذه المادة التعليمية، أو ماهية مضمونها كشعار، فهو ما سنعرفه بعد متابعتنا للمعطيات المتعلقة ببرامج التعليم.

١ - ٢ - بالنسبة لبرامج التعليم، التي «تحدد لنا الهيئة الأيديولوجية، في طابعها الطبقي الخاص، للمادة التعليمية» (ص ٣٧)، يمكن أن نلاحظ الخصائص التالية:

★ - إن «المادة التعليمية التي نلجدها في برامج التعليم الثانوي - والجامعي طبعاً - ليست مادة علمية، بل مادة أيديولوجية محددة.. تستهدف الفعالية المباشرة الاجتماعية في الصراع الطبقي. غير أن فعاليتها هذه، كي تكون ممكنة، تستلزم بالضرورة حضوراً جزئياً للعلم مشوهاً فيها، يمكنها من أن تظهر بمظهر المادة العلمية، أي إنها تمحجب طبيعتها الطبقة كسلاح طبقي في الصراع بين الطبقات الاجتماعية» (ص ٣٧ والتشديد مني).

★ - ويتضح لنا ذلك عندما نعرف طبيعة العلاقة اللامتكافئة القائمة داخل هذا الازدواج اللغوي، حيث تسيطر فيها اللغة الأجنبية على اللغة الأم.. فمواد التعليم الأساسية... تدرس باللغة الأجنبية.. واللغة التي تدرس فيها مواد التعليم الأساسية هي بالضرورة اللغة المسيطرة في نظام التعليم وتقوم بدور اللغة الأم فيه...» (ص ٤٠). وهو ما يحولنا بالتالي إلى أداة تصفية طبقية. «فالجاهل باللغة الأجنبية

يصعب عليه جداً اكتساب المواد التعليمية التي تدرس بها هذه اللغة. فبدلاً من أن تكون اللغة كما هي في حقيقتها العلمية أداة لاكتساب المعرفة، تصبح عقبة تحول بينه وبين متابعة التعلم» (ص ٤٠).

★ - إلى هذا الأساس الطبقي المتين الذي تركز إليه برامج التعلم، يمكن أن نضيف «الموة العميقة بين المادة التعليمية والواقع الاجتماعي الموضوعي الذي يعيش فيه الطالب اللبناني - وبهذا القطع... بين الفكر والواقع، بين الوعي والبنية الاجتماعية لتحقيق شرط أساسي لربط فكر الطالب ووعيه عضوياً بالايديولوجية الاستعمارية» (ص ٤٢).

★ - مع ذلك، وبرغم كل «الحواجز... استطاع قسم واسع من هذه الفئة الشعبية في السنوات الأخيرة أن يصل إلى التعلم من طريق المؤسسة الرسمية بوجه خاص.. في هذا الواقع بالذات... أجرت دولة البرجوازية... هذه التعديلات الأخيرة (١٩٦٨) لتحل مشكلة فعلية طرحها التطور الموضوعي للتعلم... وذلك بتدعيم الحواجز الطبقيّة بإحكام... وبشكل يحدّ من توسع هذه الفئة الشعبية من الطلاب» (ص ٤٤).

★ - تبعاً لهذه الخصائص، تتحول عملية التعلم بالنسبة للفتات الشعبية بالذات إلى «مجرد حشو دماغ.. وكلما تضخمت المادة التعليمية، كلما صعبت عملية الحشو هذه وسهلت بذلك تصفية من يعاند من الطلاب..» (ص ٤٥).

من موقع مغاير، أو مناقض، تأتي الحلول المقترحة لتطرح ضرورة ممارسة تعلم كل المواد التعليمية باللغة العربية «ويكفي المتشككين النظر إلى بقية البلدان العربية حتى يتأكدوا من أن اللغة العربية كأي لغة كانت، قادرة على القيام بدورها الحضاري في حل الثقافة العلمية إلى الطلاب»، (ص ٤٠). وإن كل هذا لا يعني استبعاد اللغة الأجنبية - كلفة أجنبية - لأن المطلوب هو «أن يعود للغة الأجنبية اعتبارها الحقيقي... وليس كلفة الأمم» (ص ٤١). وتتحدد الغاية من هذا الطرح بكونها «تحقيق منهج لهذه الأكثرية الساحقة من الطلاب... لتكتسب بالفعل لغة

أجنبية تكون لها أداة معرفة وانفتاح حضاري على مختلف حضارات الإنسانية، لا على حضارتين فقط...» (ص ٤٢).

تبقى نقطة أخيرة متعلقة بمضمون المادة التعليمية الذي يقترح له «تعديلاً جذرياً... بإحياء الثقافة الوطنية وإنتاجها، مما يستلزم تحديد مناهج التعلم كلها على ضوء العلاقة الوثيقة التي يجب أن تربطها بالواقع الاجتماعي التاريخي» (ص ٤٦) ويتطلب هذا التعديل الجذري.. «مساهمة الهيئة التعليمية في المؤسسة الرسمية بوجه خاص - إن لم نقل وحدها - في وضع مناهج التعلم. هذه المساهمة... تستلزم بالضرورة إيجاد هيئة أو رابطة لهم تجمعهم وتنسق علاقاتهم التي تكاد تكون مفقودة بسبب انعدام هذه الهيئة بالذات» (ص ٤٧ والتشديد مني).

١ - ٣ - بالنسبة لنظام الامتحانات، الذي يشكل العنصر الأساسي الثالث والأخير من هذا البناء التعليمي المطروح، يمكن أن نلاحظ:

★ - ضآلة المعطيات الواردة بالنسبة لهذا العنصر قياساً على المعطيات المتعلقة بكل من العنصرين السابقين بشكل ملفت (نسبتها ١/٣ أو صفحة واحدة من أصل ٢١ صفحة تضمها هذه المقالة) مع أنه يتحدد كأداة فعالة في عملية التصفية داخل نظام التعلم» (ص ٤٥).

★ - من حيث المضمون، يتم «إخفاء الأساس الطبقي» لفعالية هذا النظام بواسطة «التقسيم الاعتباري لمراحل التعلم (الابتدائية - المتوسطة - الثانوية)... وتكريسه بشهادات متعددة (سرتيفكا - بروفيه - بكالوريا قسم أول - قسم ثاني)... ليس لها في الحقيقة أي مبرر تربوي علمي...» (ص ٤٥).

★ - تبعاً لذلك تتحول عمليات هذا النظام إلى «سدّ متتابع في وجه هذا السيل الجارف من الطلاب كي لا يصل إلى التعلم سوى العدد القليل منهم - أي في الواقع هذه الأقلية من أبناء البرجوازية.. وحلفائها الطبقيين - الذي يسمح به سوق الإنتاج الكولونيالي في لبنان» (ص ٤٦).

★ - في مقابل هذا «العنف الطبقي» ولمواجهته، يأتي الحل «بتوحيد

قوى الطلاب والأساتذة معاً حول مطالب - تخوض من أجل تحقيقها ... معركة التعليم الوطني» (ص ٤١ والتشديد مني) هذه المطالب هي:

- إلغاء شهادة السرتيفكا كما في فرنسا. غير أن هذا الإلغاء ... لا يكون له معناه إلا إذا رافقه قرار بالزامية التعليم ومجانته حتى نهاية المرحلة التكميلية (ص ٤٥).

ملاحظة: (هذه الشهادة ملغاة حالياً وبالطبع من دون ترافق ذلك بالشرط المطروح).

- « توحيد البكالوريا .. مع التكامل في مناهج السنوات الثلاث - وبالتالي توزيع عقلاني لهذه المناهج على كل سنوات هذه المرحلة ... وتوزيع الفروع توزيعاً منطقياً يبدأ بالنسبة الأولى منها ويتحدد في ضوء علاقته مع حاجات المجتمع الحقيقية، ليس في واقعه الراهن وحسب - بل في تطوره التاريخي وضرورة تحويله أيضاً (ص ٤٦ والتشديد مني).

في نهاية هذا العرض، ربما من المفيد أن نتوقف عند بعض النقاط الأساسية المطروحة:

- إن نظام التعليم القائم في لبنان هو، بشكل عام، تابع وخاضع لسيطرة البرجوازية اللبنانية التي هي في نهاية التحليل سيطرة استعمارية.

- إن كل المؤسسات التعليمية الموجودة بصرف النظر عن تعددها أو تنوعها أو ادوارها أو وظائفها الاجتماعية هي خاضعة لهذه السيطرة، بما في ذلك المؤسسة الرسمية كما هي حالياً.

- إن كل برامج التعليم المطروحة، بصرف النظر عن حيّزها أو مضمونها أو شكلها المنهجي، هي حالياً تابعة وخاضعة لهذه السيطرة أيضاً.

- إن نظام الامتحانات المعتمد، وبصرف النظر عن تراتب شهادته وتعددتها أو عن تقنياته أو موضوعيتها، هو أيضاً تابع وخاضع كأداة فاعلة لهذه السيطرة نفسها.

نقطة الضعف الوحيدة، أو الثغرة، الموجودة كتنقيض داخلي (أو كتناقض) في جسد هذه السيطرة « المطلقة » هي المادة البشرية الموجودة داخل المؤسسة الرسمية، أي أبناء الطبقات الكادحة (طلاباً وأساتذة)، التي ستوصل، ومن خلال تواصلها الاجتماعي، إلى استحداث تغيير جذري في نظام التعليم، سواء في مؤسساته و / أو في برامجه و / أو نمط امتحاناته... وصولاً إلى إقامة نظام تعليمي وطني ديمقراطي.

قد أكون أطلت الكلام عن هذه المقالة، إلا أن موضوعها الشامل ومضمونها المتكامل هو ما جعلني اعتبر أن في ذلك الطريق الأقصر لعدم الفوص أو الاسترسال في تفاصيل المقالات اللاحقة.

٢ - في مناهج التعليم الثانوي^(١١) :

تتناول هذه المقالة منهجي الفلسفة العربية والفلسفة العامة لدراستها انطلاقاً من المستجدات المطروحة عليها ضمن المناهج المعدلة الصادرة سنة ١٩٦٨.

في تتبعنا لمعطيات هذه المقالة، نلاحظ وجود الخصائص نفسها التي تعرفنا إليها من خلال المعطيات المطروحة عن المادة التعليمية ضمن برامج التعليم^(١٢)، وإن في شكلها الفلسفي الخاص والمميز الذي سنحاول عرضه باختصار :

أ - في أيديولوجية المادة أو لاعلميتها :

إذا كانت المادة التعليمية التي يتضمنها منهج الفلسفة العربية هي مجرد عرض لآراء بعض الفلاسفة الأعلام الذين وعوا الأصل اليوناني فحاولوا نقله وشرحه باللغة العربية من خارج كل المشكلات التي طرحها هذا الواقع من مثل علم الكلام أو مشكلة التوحيد أو التصوف... إلخ. وإذا كانت المادة التعليمية التي يتضمنها منهج الفلسفة العامة هي في طرح مشكلات الإنسان المعاصر في وحدته وتماثله في كل

(١١) مهدي عامل، حول منهجي الفلسفة العربية والفلسفة العامة، مجلة « الطريق »، العدد ٦٨/٩ الصفحات ٣٠ - ٤٨.

(١٢) راجع هذه الخصائص في الصفحة ١٢ من هذه المقالة.

المجتمعات انطلاقاً من نزعة إنسانية، أساسها مثالي وميتافيزيقي ينطلق من مفهوم الإنسان الذي أنتجه الفكر البرجوازي الغربي في مرحلة تاريخية معينة... إلخ، فإن ذلك يعني أن «مستقبل الإنسان العربي في لبنان، يكمن في غربيته، ولنقل في تغربه... فهذا ما يهدف إلى تحقيقه منهج المادتين معاً» (ص ٣٤).

ب - في الأساس الطبقي:

إذا كان هذا التحويل للمناهج يعطي لمادة الفلسفة العامة التي تدرّس باللغة الأجنبية ١١ ساعة أسبوعية بمقابل ست ساعات للفلسفة العربية، وإذا كان الحيز الكمي لمحتوى المادة هو لصالح الفلسفة العامة لاعتبار «الفكر الغربي هو وحده الذي يطرح ويعالج مشكلات الإنسان المعاصر... فلا وجود لمشكلات خاصة بالإنسان العربي، عليه أن يطرحها ويعالجها» (ص ٣٣)، فإن ذلك يعني «تقوية فكر من يملك اللغة الأجنبية، وإضعاف فكر من هو ضعيف في هذه اللغة» (ص ٣٣) أي كسلاح تصفية طبقية «لأبناء الجماهير الكادحة الذين لا يملكون هذه اللغة».

ج - في العلاقة مع الواقع:

عندما يتحدد الفكر العربي «كفكر لا أصالة فيه. أو عندما يدرّس كجثة تاريخية - أي كذات لا صلة له بواقعه الاجتماعي ولا بواقعنا» (ص ٣٦) «وعندما تدرّس الفلسفة الغربية كفلسفة عامة لا كتاريخ أي من خلال وحدة المشكلات التي تطرحها وتعالجها... وفي هذا التفكير في مشكلات الفكر إنتاج للفكر» (ص ٣٣)، فإن ذلك يعني بالطبع «قطع الطالب عن الحضارة العربية عامة، عن الفكر العربي خاصة» (ص ٤٢) للوصول إلى «قبول واقع أنتجه الاستعمار، الذي أحدث هذا الانقطاع» (ص ٣٤).

د - في التناقض:

إذا كانت السياسة الأيديولوجية للبرجوازية اللبنانية تكمن «في نقل إيديولوجية البرجوازية الاستعمارية ونشرها وتوجيه فكر الطالب نحوها» (ص ٤٠) «عن طريق

تكاملي منهجيّ الفلسفة فمن المنطقي جداً أن يدرّس باللغة العربية « (ص ٤٠). وإذا كانت هذه السياسة ما زالت تكرّس الحيز الأكبر من هذا التكوين باللغة الأجنبية، فإن ذلك يعني حصر « الثقافة والتعليم في المجتمع اللبناني - حتى وإن كان باتجاه الايديولوجية البرجوازية الاستعمارية - في أولاد الطبقة الحاكمة وقليل من حلفائها » (ص ٤٠).

هـ - في الحلول المقترحة:

إن « قضية الثقافة والتعليم عندنا، كجزء من القضية الوطنية، تكمن قبل كل شيء في مقدرتنا على الصمود في وجه الايديولوجية الاستعمارية والتحرر منها. وأهم مشكلة ثقافية تعترض نضالنا التحرري هي موقفنا من الفكر العربي من جهة، ومن الفكر الغربي من جهة أخرى... وعلاقة هذين الفكرين فينا » (ص ٤٢) و « لنفترض أننا وجّهنا التعليم والثقافة نحو الفئات الشعبية في مجتمعنا - فمن الضرورة الاجتماعية والمنطقية أن تكون لغتها لغة هذه الفئات ومضمونها يتفق مع حاجاتها ومع المشكلات الواقعية التي تعيشها. لكننا نكون بذلك قد غيّرنا جذرياً السياسة الطبقة... إلا أن تغيير هذه السياسة الطبقة يفترض ويستلزم تغييراً جذرياً في البنية الطبقة للمجتمع » (ص ٤٥).

٣ - في دور الجامعة الوطنية^(١٣):

الجامعة اللبنانية « مؤسسة اجتماعية تتحدد داخل البنية الاجتماعية لا بمعزل عنها » (ص ٢٧). لذلك هي ليست خارجة على القوانين العامة النازمة لهذه المؤسسات وإن كانت لها كمؤسسة « وحدة ذاتية واستقلال نسبي خاص » (ص ٤٧)، لا بد وأن يميزها:

(١٣) مهدي عامل، دور الجامعة الوطنية في إنتاج الثقافة الوطنية، مرجع مذكور سابقاً
الصفحات ٤٧ - ٦٤.

أ - في النشوء :

في مرحلة الخمسينات ، أي في زمن نشوء الجامعة « كان جهاز الدولة بحاجة إلى ملاكات ، على الأخص متوسطة ، لم يعد بإمكان الجامعات الأجنبية أن تنتجها .. فكان هذا الوضع الاقتصادي الملائم شرطاً للقبول ، عن كره ، بفكرة إنشاء جامعة وطنية إلى جانب الجامعات الأجنبية الاستعمارية » (ص ٤٩) . إلا أن توفر هذه الشروط لم يكن يكفي لإيجاد الجامعة ... « لأن الجامعة فُرضت فرضاً على البرجوازية اللبنانية ، غير أن هذه الطبقة استطاعت أن تضمها ، بعد نشأتها ، في خدمة مصالحها الطبقيّة » (ص ٤٩) .

ب - في الارتقاء :

إن حركة تطور هذه المؤسسة « هي في الحقيقة حركة تطور لهذا التناقض البنيوي في وجودها الاجتماعي كجامعة وطنية . غير أننا يمكن أن نميز مرحلتين تاريخيتين رئيسيتين :

- المرحلة الأولى تمتد من تأسيس الجامعة إلى مطلع الستينات تقريباً ... علاقة انسجام نسبي ... خلال هذا التطور التناقضي السلمي ، صدرت المراسم الاشتراعية لتنظيم الجامعة ، فأنشئت كليات الحقوق والعلوم والآداب - ثم أنشئ بعد ذلك معهد العلوم الاجتماعية .

- المرحلة الثانية .. تمتد من مطلع الستينات إلى يومنا الحاضر .. هذه المرحلة تتميز باحتدام تناقضات الإنتاج ... ودخوله في أزمة حادة لا يزال يعاني منها .. لذلك خرج تناقض الجامعة مع الإنتاج الاجتماعي .. إلى شكل حاد عنيف .. وبات يهدد تطور الجامعة الوطنية نفسه » (ص ٥٣) .

ج - في التناقض :

على أساس أزمة الإنتاج « صار من مصلحة البرجوازية الحاكمة أن تقضي على الجامعة وتسد أفق تطورها .. لأن تطور الجامعة .. بدلاً من أن يخدمها أصبح يهدد مصالحها الطبقيّة » (ص ٥٣) . هكذا ، بدأت تظهر قضية الجامعة .. كوجه رئيسي

من وجوه الصراع الطبقي... وليس غريباً أن ينعكس هذا الصراع الطبقي بين صفوف الطلاب أنفسهم... فهم يحملون معهم إلى الجامعة تناقضات البنية الاجتماعية التي انتجتها.. غير أن هذه التناقضات تجد في الجامعة أفقاً جديداً لتطورها يجعلها تتميز نسبياً عن التناقضات الاجتماعية التي هي انعكاس لها « (ص ٥٣).

هذا التطور التاريخي للجامعة أخذ يفرض بالضرورة « تحويل بنية الإنتاج الاجتماعي بشكل تكون فيه الغلبة للقطاعات المنتجة لا لقطاعات الخدمات... هذا التحويل النبوي شرط رئيسي لحل مشكلة الجامعة... وهو يستلزم حتماً تحالفاً طبقياً بين قوى الطلاب والقوى الجاهلية التي تناضل على صعيد الإنتاج الاجتماعي... » (ص ٥٤).

د - في أفق الصيرورة:

على هذا الأساس لا بد للجامعة اللبنانية، أن تتطور « في أفق صيرورتها الوطنية.. فإذا وضعت الجامعة في أفقها الوطني، ظهرت أهمية دورها التحرري في تهيئة الأدوات الضرورية لتحقيق عملية إنتاج الثقافة الوطنية، والجامعة مكان هذا الإنتاج ومركزه » (ص ٥٩).

وتتضمن عملية إنتاج هذه الثقافة الوطنية « وضع التراث الثقافي والثقافة الغربية والعالمية في أفق التطور الوطني لأن قضية الجامعة اللبنانية - كجامعة وطنية - هي في تحديد نوعية الثقافة التي تنتجها لا في مجرد إنتاج هذه الثقافة.. وفي ذلك يكمن الوجه التقني لدورها » (ص ٦٠).

« هذا الدور الذي نشأ، كنتيجة للنضال الوطني ضد الوجود الاستعماري.. لم يكن مرتبطاً بتطور الجامعة وتوسعها فحسب، بل على الأخص بتطور الحركة الوطنية التحررية في لبنان والشرق العربي » (ص ٥٤).

أخيراً وعلى الرغم من أهمية هذا الدور المطروح للجامعة اللبنانية في صيرورتها الوطنية فإن ذلك لا يعني أنها تقوم حالياً بهذا الدور، أو حتى تساهم به، فبينما « القوى الشعبية التي تقوم بالنضال التحرري ضد سيطرة الاستعمار ومثليه هي

التي تقوم. إلى حد ما، بعملية هذا الإنتاج الثقافي كنضال ثقافي «تبقى الجامعة اللبنانية من دون أن تنتج أي ثقافة، وحتى الثقافة اللاوطنية ليست من إنتاجها... بل تنقل ايدولوجية هي ايدولوجية البرجوازية الاستعمارية» (ص ٦٢ والتشديد مني).

٤ - في أزمة الجامعة اللبنانية^(١٤).

إذا كانت المقالة السابقة تهتم بالجامعة اللبنانية كمركز «لإنتاج الثقافة الوطنية»، فإن موضوع هذه المقالة هو الجامعة اللبنانية من حيث هي «مركز لإنتاج قوى منتجة» (ص ٤٥). لذلك، «المشكلة المطروحة هي مشكلة الخريجين، أو التقلص المتزايد لسوق العمل» (ص ٤٥)، والتي هي في أساسها مشكلة بنيوية «تتحول إلى أزمة بسبب تعامل الطغمة المالية معها وعجزها بحكم طبيعتها الطبقية، عن تحرير هذه القوى» وهو ما يؤدي إلى تعميق هذا التناقض، بدلاً من تخفيفه. وتبدو هذه الأزمة واضحة في الجامعة اللبنانية نظراً لأنها، كمؤسسة رسمية، «حلقة ضعف في سلسلة الأجهزة التعليمية... والضعف في هذه الحلقة يعود إلى أنها.. تكشف عيوب هذا النظام في علاقته التناقضية مع نظام الإنتاج الاجتماعي بشكل أعنف مما هو عليه في المدرسة الثانوية أو الابتدائية وفي بقية الجامعات الأجنبية.. فالأزمة تظهر هنا في حقيقتها.. من حيث هي أزمة بطالة الخريجين» (ص ٤٦).

من وجهة نظر التحليل «البرجوازي».. عملية الضبط المطروحة والاجراءات المتخذة بشأنها تتلخص في «إقامة مباريات الدخول إلى مختلف الكليات - تحديد عدد الطلاب - جعل التدريس قبل الظهر - إنشاء رابطة للجامعات - إحياء المجلس الاستشاري للتعليم الجامعي - إنشاء مجلس الأمناء» (ص ٥٢) وباختصار «التخطيط لتطور التعليم الجامعي بشكل عام انطلاقاً من تعدد المؤسسات الجامعية - ويتم التنسيق على أساس خلق جامعتنا الوطنية» (ص ٥١).

(١٤) مهدي عامل: الظواهر الجديدة في أزمة الجامعة اللبنانية، مجلة «الطريق» العدد ١٢
١٦ ١٩٧١، الصفحات ٣٧ - ٥٩.

من وجهة نظر التحليل « العلمي ».. إن هذا التطور التوسعي للجامعة لم يكن بفعل الإرادة أو الرغبة الطبّقة للبرجوازية اللبنانية.. بل هو تاريخ النضال الطلابي والمجاهيري من أجل فرض إنشائها وتطورها... لذلك ظلت تتبع في تطورها خطأ تصاعدياً نسبياً في الوقت الذي فقد فيه تطور الإنتاج الاجتماعي خطه الصاعد « (ص ٥٣) من هنا تكون أزمة الإنتاج هي التي وضعت الجامعة في أزمة، وبالتالي « فالخل الحقيقي لأزمة الجامعة هذه مرتبط بإجراء التغييرات الضرورية في بنية الإنتاج الشعبي، أي بتحويله إلى إنتاج وطني (ص ٥٤) وهو ما يستوجب ضرورة التحالف بين الحركة الطلابية والحركة الشعبية « (ص ٥٤).

هذه التغييرات المطلوبة على مستوى الإنتاج الاجتماعي هي في « تحريره من تبعته للإمبريالية - لأن ذلك يحرر القوى المنتجة فيدفع بتطور الجامعة اللبنانية خطوات هائلة إلى الامام. فمثلاً إيجاد الصناعات الوطنية... كالصناعات البتروكيميائية والزراعية واستصلاح الأراضي... يولد حاجات هائلة لقوى منتجة يعود الدور الرئيسي في إنتاجها إلى الجامعة اللبنانية « (ص ٥٥).

أما على المستوى التعليمي المباشر، فتحدد خطوات « المناجاة... في رفض مختلف الاجراءات المتخذة، أي في رفض مبدأ المباريات في ظل هيمنة الطغمة المالية لأنه يتخذ... معنى التصفية الطبقة... رفض رابطة الجامعات... لأنها تقود إلى هيمنة الجامعات الأجنبية... رفض مجلس الأمناء لأن الهدف الرئيسي منه هو تحويل الجامعة اللبنانية إلى جهاز ايدولوجي تابع للقطاع الخاص... رفض المجلس الاستشاري لأن دوره الأساسي يكمن في التخطيط لخنق الجامعة... « (ص ٥٦ - ٥٧).

وفي كل الأحوال، يبقى « شعار ديمقراطية التعلم هو شعار مجابهة هذه السياسة التعليمية الطبقة.. في محاولتها ضرب الجامعة اللبنانية وخنق تطورها... وهو يعني بالنسبة للتعليم الجامعي:

١ - إيجاد الشروط اللازمة لإعطاء المعرفة العلمية لكل من يطلبها، ليس من الطلاب فقط... بل من المستخدمين والعمال أيضاً..

٢ - النضال من أجل تعزيز الجامعة اللبنانية في وجه الجامعات الامبريالية وتحويلها إلى جامعة وطنية...

٣ - ديمقراطية التعليم، والتعليم الجامعي منه بوجه خاص، تعني أيضاً ربطه بتطور الإنتاج الاجتماعي بشكل يجعل الجامعة اللبنانية مركزاً لإنتاج القوى المنتجة.

...إن النضال في سبيل تحقيق هذه الديمقراطية الفعلية للتعليم جزء من النضال العام لأوسع الجماهير الشعبية ضمن نظام الطغمة من أجل إقامة حكم وطني ديمقراطي، (ص ٥٨ - ٥٩).

٥ - في المستجدات التعليمية^(١٥):

جديد الواقع التعليمي الذي تعالجه هذه المقالة هو في محاولة التخطيط لتطور التعليم، والذي يتطلب لفهمه كمنصر ضمن «سياسة هذه البرجوازية في حقل التعليم لا بد من رؤية الجديد في سياستها الطبقة في حقل الاقتصاد، ولا بد من رؤية التطور العام لحركة التناقضات البنيوية التي تعتمل نظام إنتاجها التبعية» (ص ٢٠).

ويبدو السبب الرئيسي لقيام هذه المحاولة هو في «ظهور خلل في علاقة التوافق أو التوازن بين تطور التعليم والتطور الاقتصادي، أو تزايد التعليم أكثر من مجالات العمل، وهو ما تعيده البرجوازية - كخلل - إلى تطور التعليم لا إلى طبيعة اقتصادها التبعية اللازم لتطور القوى المنتجة» (ص ٢١).

وإذا كان تطور التعليم أو «تزايد» على حد تعبير الحكومة - بتوسع نسبي في المدرسة الرسمية، وإذا كان هذا التوسع النسبي أساساً في صالح الفئات الشعبية... (ظهرت الأزمة بظهور هذا الخلل... من زاوية نظر البرجوازية وكأنها أزمة خاصة بتطور المدرسة الرسمية، أو قل بشكل أدق، ظهر تطور هذه المدرسة وكأنه السبب

(١٥) مهدي عامل: الاتجاهات الجديدة لسياسة البرجوازية اللبنانية في حقل التعليم، مجلة «الطريق»، العددان ١٠ - ١١/١٩٧٣، الصفحات ١٨ - ٤٠.

في تولد هذه الأزمة» (ص ٢٢) وهو بالتالي ما يؤدي إلى أن يتخذ هذا التخطيط المطروح منحى «ضرب التوسع النسبي للمدرسة الرسمية، أو لجم تطورها» (ص ٢٤) كضرورة «لإعادة التلاؤم بين نمو التعليم ونمو الاقتصاد على أساس من عدم التعرض بأي إصلاح لبنية الاقتصاد ولقاعده المادية» (ص ٢٣) وذلك نظراً لرؤية بنية الإنتاج وبالطبع من وجهة نظر البرجوازية - «كبنية سليمة لا لزوم لتغييرها واصلاحها» (ص ٢٣).

على هذا الأساس، يبدو حقل التعليم «حقلًا من حقول الصراع الطبقي»، أو من ساحاته بحسب التعبير السائد صحفياً، «فالهجوم البرجوازي على المدرسة الرسمية يقابله دفاع عن هذه المدرسة من قبل الطبقات الكادحة» (ص ٢٥).

ولو حاولنا تتبع أو فهم هذا الصراع عملياً لوجدنا أن «التخطيط البرجوازي في هذا الحقل يهدف... إلى الحفاظ على علاقة السيطرة القائمة من قبل التعليم الخاص على التعليم الرسمي» (ص ٢٥) وذلك يبدو واضحاً سواء على «الصعيد الكمي من خلال علاقة التفاوت لصالح ابناء البرجوازية... أم على الصعيد الكيفي... أي إن التعليم الخاص، لا سيما في بعض مؤسساته الكبرى... هو المقياس الذي يقاس عليه التعليم الرسمي» (ص ٢٧)

بالمقابل، يتم الدفاع عن هذه المدرسة الرسمية بتطويرها، وذلك «لا بصيرورتها كمدرسة خاصة، بل بصيرورتها مدرسة وطنية» (ص ٢٨)، أو بتحويلها إلى «قطب جاذب في أفق علاقة السيطرة في المجتمع... أي يكون لها الدور المسيطر في حقل التعليم» (ص ٢٩) وهو ما يتطلب عملياً «إعادة النظر جذرياً بمناهج التعليم أو بأنظمة الامتحانات...» (ص ٢٩).

ويتضح من هذا التحليل أن البرجوازية تلجأ في صراعها إلى «أشكال خفية» تحاول من خلالها إنجاح مهمتها في «لجم التعليم الرسمي» من مثل التصريحات الرسمية بقبول التلاميذ في نفس الوقت الذي لا يتأمن لهم مقاعد دراسية، أو من مثل طرح قضية المستوى التعليمي التي «ظهرت في السنوات الأخيرة... لأن عدداً متزايداً من

إبناء الجماهير الشعبية استطاع، برغم كل السدود والحواجز، أن يصل إلى التعليم الثانوي والجامعي... وطرح مشكلة القيام بإصلاحات بنسوية في نظام الإنتاج البرجوازي» (ص ٣٣).

بالمقابل، يبدو أن وسيلة الدفاع المناسبة لمثل هذا الهجوم هي في كشف خبايا هذه الأشكال الهجومية أو في «حركة نقض للايديولوجية البرجوازية المسيطرة» (ص ٣٦) لأن القول بأن مستوى التعليم منخفض في المدرسة الرسمية أكثر منه في المدرسة الخاصة ينطلق من «مقياس طبقي يحدد المستوى التعليمي الذي يقتضيه تجديد علاقات الإنتاج القائمة» (ص ٣٢) وهو ما يستدعي بالتالي أن «يزول المبدأ الطبقي للتصفية الطبقية.. بتغيير ما هو قائم من نظام التعليم البرجوازي.. أي قضية التحرر الوطني للمدرسة الرسمية» (ص ٣٥ - ٣٦).

على هذا الأساس، يبدو «الفارق كبيراً جداً» بين تخطيط التعليم تحدده فوضى الاقتصاد أو ما تسميه البرجوازية بالحرية الاقتصادية... وبين تخطيط للتعليم يحدد التخطيط العقلاني الذي يقوم على أساس التحرر من التبعية للامبريالية.. فالفرق بين النمطين هو أن الأول يهدف للتصفية بينما الثاني يهدف للتوجيه» (ص ٢٧).

ملاحظة: هذا التوجيه كما يتم حالياً في معظم الدول التي تقوم به هو أيضاً تصفية، لكن منظمة.

كذلك، يبقى الفارق كبيراً جداً بين تطور يبحث عن إمكانية تخطيط تنطلق من وحدة قرار وزارة التربية الوطنية و «مسؤوليتها في رسم السياسة التعليمية في هذا البلد» (ص ٤٠) وبين توجه فعلي قائم يؤدي من خلال قراراته التنفيذية إلى نوع من الازدواجية بين المركز التربوي - كجهاز استحدث للقيام بهذا التخطيط.. ووزارة التربية، كطريقة فاعلة لتكريس علاقة السيطرة المرغوبة ما بين المؤسسات.

عود على بدء، هذه المقالة الأخيرة، ومن حيث موضوعها الشامل، تعيدنا بشكل واضح إلى نقطة الانطلاق، أي إلى الخطوط العريضة لمنطق البحث سواء بالنسبة للمشكلة التربوية الموجودة أساساً في حقل الاقتصاد، أم في رؤية الأسباب الكائنة في

« الطبيعة التطبيقية للفئة المسيطرة » المؤدية حكماً إلى حركة تناقضات بنوية « تستلزم حلها - كحتمية - القيام « بإصلاحات بنوية في نظام الإنتاج البرجوازي ».

III - في الاختلاف

في بداية هذا النقاش، يهني أن أبدي الملاحظات التالية:

أولاً: بحسب التصنيف الذي يقدمه الآن غرا لتيارات علم اجتماع التربية كما هي حالياً^(١٦)، يمكن القول: إن الفكر التربوي عند حسن حمدان يندرج - بشكل عام - ضمن التيار الكلي الذي يعتبر التربية عنصراً ضمن نظام اجتماعي محدد في زمن معين من تاريخ استغلال الإنسان للإنسان. لذلك هو يدرس العلاقات الوظيفية بين المؤسسات من أجل المحافظة على علاقات السيطرة وليس بالطريقة التي يشعر بها الناس أو يعقلون هذه العلاقة. هذا التوجه ماركسي لأنه نقوي أساساً ولأنه يعطي للصراع الطبقي موقع الأولية الأساسية، مع الاعتراف بوجود قوى وسيطة تعتم وتغيب، وحتى تحافظ على العلاقات الطبقيّة القائمة.

ثانياً: إذا كان هذا التيار، أو هذا التوجه، لا يختلف عن غيره من حيث الطرائق المستخدمة، بل من حيث الرؤية والتفسير^(١٧)، فإن ذلك يعني بالنتيجة ترك باب الاختلاف مفتوحاً أمام الكثير من الرؤى والتفسيرات الممكنة حتى ضمن الاتجاه الواحد أو البلد الواحد...، والتي هي حكماً إيجابية في علاقتها بخصوصية و / أو تخطي المشكلات.

ثالثاً: إن هذا الاختلاف في الرؤية، الذي يبدو غالباً في أساسه كمسألة ذاتية،

(١٦) سبق لي التعريف بهذه التيارات ضمن مقالة عن مفهوم التربية، منشورة في الموسوعة الفلسفية العربية الصادرة من معهد الإنماء العربي في بيروت ١٩٨٦، ص ٢٥١، وهي: التيار الإنساني - التيار الاقتصادي - التيار العلائقي - التيار الشامل أو الكلي.

(١٧) Gras, Alain, Sociologie de L'Education, Librairie Larousse, Paris 1974, P. 30.

حتى عندما يتحول إلى تيار (مثلاً: الماركسية - الفرويدية - الافلاطونية - إلخ) ويصلنا عادة في ترابطه المميز بالمواهب أو المواقف أو القدرات.. هو في نهاية التحليل - ليس كذلك إلا بمقدار ما هو معبر عن «تقديم الجديد» في عملية استخدام «المواد الأولية» المتوفرة ضمن شروط معينة هي دائماً ليست بذاتية.

من هنا، ما سأتوقف عنده هو ليس هذا الاتجاه ككل، بل تحديداً ما هو مختلف - كخصوصية - ضمن هذه الرؤية التربوية المطروحة.

أ - في علاقة المدرسة بالمجتمع:

إذا كانت علاقة المدرسة بالمجتمع مطروحة ضمن هذا الاتجاه الكلي لمعرفة العلاقات الوظيفية بين المؤسسات من أجل المحافظة على علاقات السيطرة (غرا)، فإن ذلك يعني - بالطبع - دراسة العلاقة بين المدرسة من حيث هي عنصر من عناصر النظام الاجتماعي (هي متساوية من حيث المبدأ)، التي تتفاعل من خلال علاقات متبادلة، أي إنها تتأثر وتتأثر بحيث إن «أي تغيير في أحد هذه العناصر أو العلاقات يؤدي إلى تغيير في العناصر أو العلاقات الباقية، فهو كل» (١٨).

من هذه الجدلية المطروحة، تتخذ دراسة هذه العلاقة أهمية خاصة ضمن هذا الاتجاه، نظراً لاحتمالات التدخل التي تتيحها على مستوى هذه المؤسسة بالذات، وإن كانت نتائج الدراسات المهمة بهذه المسألة، تختلف في رؤيتها لطبيعة هذه العلاقة أو لاشكال التدخل عليها، باتجاه الاستقلالية أو باتجاه التبعية أو باتجاه الجمع بينهما، من دون أن تصل في كل الأحوال إلى حد الاطلاق النهائي أو الإلغاء (مثلاً: دوركهام - شرايبر - بيرسون - بورديو - بودون - استابليه - سنيدرز - ... إلخ).

من ذلك، يأتي اختلاف حسن حدان في رؤيته لهذه العلاقة، كعلاقة تابعة كلياً، لي طرح علينا مشكلة أساسية بالنسبة لهذه المسألة.

(١٨) بران، جان، المدرسة الكاثوليكية وتناقضاتها - دار المشرق، بيروت ٧٣/ص ١٢ (بالفرنسية)

فعلى الصعيد النظري، دراسة هذا المجال التعليمي، كعنصر مميّز من عناصر النظام الاجتماعي، تفترض خصوصية هذا المجال، كمتسّمة أو كمدخل ضروري، للبحث في طبيعة مشكلاته الخاصة قبل اقتراح التدخل عليها كحل. أما إذا كان هذا المجال تابعاً كلياً للمجال الاجتماعي، وتحديدًا الاقتصادي فيه، وإذا كانت المشكلة، أو الأزمة، وبالتالي الحل، هي أيضاً في هذا المجال الاجتماعي، فإن من البديهي، أو المنطقي، أن يؤدي ذلك إلى تغييب خصوصية هذا المجال، ومعها إمكانية التعرف على مشكلاته الفعلية - كمشكلات تعليمية - التي تستلزم أولاً حلولاً من طبيعتها نفسها وصولاً إلى إلغاء الدور الاجتماعي للتغير الذي يمكن لهذا المجال أن يساهم به من موقعه، كمحلّ اجتماعي هو أيضاً محل صراع وذلك عن طريق تحويله إلى مجرد أداة ملحقّة أو تابعة، هي بالضرورة معيقة للتغير الذي لا بد من انتظاره كي يأتي من محل آخر (هو في هذه الحالة ثورة شعبية مغيرة لبنية النظام الاجتماعي).

على المستوى العملي، أدت هذه الرؤية إلى إلغاء الوظيفة الاجتماعية الأساسية الرسمية التي يقوم بها نظام التعليم، كمحل مميز للصراع الطبقي، التي هي بحسب الدراسات الناجزة في علم اجتماع التربية إنحجاز، أو إعادة إنتاج، تراتبية تربوية - مدرسية ملائمة للتراتبية الاجتماعية القائمة بواسطة أليات تربوية - اجتماعية متعددة يتم تمريرها من خلال كل عناصر هذا النظام (الأهداف - المناهج - الوسائل - الامتحانات - الأبنية - المعلمون - المتعلمون - التشريعات - الإدارة - إلخ).

ويتم هذا الإلغاء، وإن على المستوى الايديولوجي فقط، في خضوع المجال التعليمي للاقتصاد، والذي ينظر إليه فقط كأداة خاضعة وتابعة للفئة المسيطرة، كي تعيد إنتاج نمط علاقات الإنتاج من خلال تحقيقه لانقسام تعليمي ثنائي، استعماري - وطني، يتم تحديده، أو تحدّده، أولاً على المستوى الاقتصادي، أي تبعاً لواقع المادة البشرية الاقتصادي (برجوازية - طبقات كادحة)، ثم يتم رصده من خلال عناصر النظام التعليمي (المؤسسات - البرامج - الامتحانات)، الذي ينقسم هو أيضاً بين مؤسسات تعليمية استعمارية (كل المؤسسات الأجنبية - المحلية - الخاصة - الطائفية) ومؤسسة واحدة وطنية، بالقوة لا بالفعل، هي المؤسسة الرسمية التي عليها أن تصير وطنية، وبذلك يتم تحييد القسم الأساسي والفاعل في نظام التعليم لينحصر

الصراع الطبقي في مؤسسة تعليمية واحدة هي أساساً العنصر الأضعف (تأتي في أسفل السلم التراتبي) ضمن عناصر مترابطة في هيكلية النظام التعليمي في لبنان، الذي يتناسك ويتكامل ككل في وظائفه التعليمية - الاجتماعية، سلباً أو إيجاباً، واستثمارياً أو وطنياً... إلخ.

ب - في تحديد الأزمة وحلولها :

ما سأتوقف عنده بالنسبة لهذه المسألة ، هو مفهوم القوى المنتجة التي يتم لجم وخنق تطورها ، كمفهوم مركزي ، محدد للمعايير التي حكمت ليس فقط الرؤية التعليمية المطروحة ، بل ربما أيضاً الرؤية الاجتماعية ككل .

★ - إن عدم التوسع في مؤسسات التعليم الرسمي ، الذي ينظر إليه كأولية فاعلة في لجم هذه القوى ، وإن كان يحدّ من إمكانية استيعاب فئات شعبية قد تنضم إليه ، إلا أننا لا نستطيع الحكم بشأنه إلاّ من ضمن توزيع الأدوار الموجود بين المؤسسات التعليمية (رسمية وغير رسمية) ، لا سيما أن نظام التعليم يضم مؤسسات مجانية تساهم الدولة في جزء كبير من ميزانيتها لتستقبل أولاد هذه الفئات أيضاً . وبذلك يمكننا القول إن عدم التوسع هذا هو ليس لجنباً بقدر ما هو تنظيم طبقي يتلاءم والتراتبية التعليمية الاجتماعية التي تستلزم أحياناً هذا المد الرسمي وأحياناً أخرى التحسار مع الإبقاء الدائم لعددٍ ، قد يقل أو يكثر ، من الأطفال الذين هم في عمر المدرسة ، خارج المدرسة ، وفي ذلك مشكلة بالطبع ، لكنها أكبر بالنسبة للنظام التعليمي والاجتماعي منها بالنسبة للفئات الشعبية . لأن التعليم ، وإن كان من الممكن أن يكون سلاحاً معرفياً وأداة تغيير اجتماعي بالنسبة للفئات الشعبية ، فما لو أحسن استخدامه ، إلا أنه أيضاً وأساساً ، أداة تمايز طبقي تستخدمه الفئات الحاكمة لصالحها حتى من خلال المردود التعليمي لأبناء الفئات الشعبية نفسها ، دليلنا في ذلك أن البلدان التي توصلت إلى مدرسة موحدة وإلزامية ومجانية (حتى المتقدمة منها) لم تتوقف ، أو حتى لم تخفف من لجم هذه « القوى المنتجة » لا تربوياً ، ولا اجتماعياً .

وتبدو المشكلة الأساسية ، برأبي - بالنسبة لعلاقة أبناء الفئات الشعبية بالمؤسسات

التعليمية، هي في تراتب وتمايز هذه المؤسسات ضمن النظام التعليمي ككل، مع ما يعني ذلك من تميز وتمايز، ابتداءً من عزل وتصنيف المادة البشرية وانتهاء بالمخارج المهنية الاجتماعية، مروراً بكل ما يلزم لذلك من أبنية وتجهيزات أو وسائل وأدوات ومناهج أو امتحانات... إلخ، والتي لا أظن أن من الأنجع لمواجهتها، حصر اهتمامنا بالمدرسة الرسمية، وحدها. لأنها، حتى وإن أصبحت وطنية، وبالشروط المثالية المطروحة كحل، هي - على صعوبة ذلك المتزايدة - ستبقى «الغيتو» المعزول، ولقسم من أبناء الفئات الشعبية طالما بقي الصراع مفتوحاً ومسموحاً باتجاه اللامساواة والترابعية المرتكزة أصلاً على تكثيف التصفية الطبقية.

لذلك، من الصعب لأي توجه، يهتم فعلاً بالمشكلات التعليمية وبأبناء الفئات الشعبية ضمن هذا النظام التعليمي، أن يصل إلى أية نتيجة ملموسة ما لم يهتم بالنظام التعليمي ككل، في أهدافه وفي مؤسساته وفي تشريعاته وفي مناهجه أو امتحاناته... إلخ. كمحل صراع طبقي له خصوصيته التي لا بد من التعامل الخاص معها، والذي ربما من أهمه العمل على توحيدها انطلاقاً من الأهداف وصولاً إلى وحدة شروطها وتعميم نتائجها...، والتي هي ضمن حقن التعلم التي يمددها كمداد، ربما السبيل الأفضل لتحقيق مساواة تربوية - اجتماعية، مساعدة بالضرورة في تحقيق وحدة اجتماعية وطنية لم تكن يوماً بمثل إلحاحها حالياً، وهو ما يتطلب لنجاحه، تحالف القوى الاجتماعية (لا سيما فئاتها الشعبية) مع القوى التربوية وليس العكس.

هل اهتمت كثيراً في اختلافي عن طموحات حسن حدان التربوية والاجتماعية؟ لا أظن، على الأقل على مستوى الأهداف، فهاجسه الدائم، الذي قرأته مراراً وسمعته تكراراً، كان هو:

- إقامة حكم وطني ديمقراطي.

- إنتاج ثقافة وطنية.

- ديمقراطية التعليم، أو فتح أبوابه واسعة أمام جميع أبناء الجماهير الكادحة.

في محاولته، قدّم لنا حسن حدان إنتاجاً فكرياً غزيراً في التربية والاجتماع فكان

رائداً في فكره كما في ممارساته التربوية والاجتماعية التي كانت دائماً منسقة مع طروحاته.

بعد ذلك، هل المهم إن هو أصاب أم أخطأ ؟
بعد ذلك، أليس الأهم أن نحاول نحن أيضاً ...
أو أن نكمل ؟

إشارات:

- المقالات التربوية التي تناولتها الدراسة هي بحسب ترتيبها الزمني .
- ١ - مهدي عامل، حول منهجي الفلسفة والفلسفة العامة، مجلة « الطريق »، العدد ٦٨/٩، الصفحات ٣٠ - ٤٨ .
 - ٢ - مهدي عامل، دور الجامعة الوطنية في إنتاج الثقافة الوطنية، مجلة « الطريق » العدد الأول، ك ١٩٦٩/٢ / الصفحات ٤٧ - ٦٤ .
 - ٣ - مهدي عامل، نظام التعليم في لبنان، مجلة « الطريق »، العددان ١٠ - ١١ / ت ١ ت ٢ ١٩٧٠، الصفحات ٢٦ - ٤٧ .
 - ٤ - مهدي عامل، الظاهرات الجديدة في أزمة الجامعة اللبنانية، مجلة « الطريق »، العدد ١٢ / ك ١ / ١٩٧١، الصفحات ٣٧ - ٥٨ .
 - ٥ - مهدي عامل، الاتجاهات الجديدة لسياسة البرجوازية اللبنانية في حقن التعليم، مجلة « الطريق »، العددان ١٠ - ١١ / ٧٣، الصفحات ١٨ - ٤٠ .

احمد صادق سعد

حول العلاقة بين

نمطي الانتاج الكولونيالي والأسوي

وجدتُ أخاً في الروح، وفقدته في وقت واحد. لم أكن قرأت لمهدي عامل إلا عاماً، ولم يكن لي حظ التعرف عليه شخصياً. بعد اغتياله الفادر، قرأت كتابه الهام «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني»^(١)، وإذا بي أجده قريباً مني، لصيقاً بي، وكأننا تبادلنا الحديث وعملنا معاً متعاونين مدة طويلة. منطلقان نحن الاثنين من مفاهيم وقناعات تكاد تنطبق وسالكان دروباً موازية، فواصلان إلى نتائج شقيقة.. أشعر كأنني بحثت عنه طوال السنين الماضية وحس خفي يؤكد لي وجوده. ولكني لم أدركه إلا بعد رحيله. كان فراقاً ولقاء معاً، وسبقتني في قلبي وذهنِي. فاسمحوا لي أن أحدثكم قليلاً عن هذه الأخوة الغالية التي وجدتُها وكَم ساعدتني أن أرى أشياء بوضوح أكبر، وإن أنقي فهمي للهاركسية من بعض ما كان عالِقاً به من مفاهيم ضبابية مغلوطة. وتركز السطور التالية على القسم الثاني من الكتاب المذكور، وهو المتعلق بنمط الانتاج الكولونيالي.

(١) المرجع عبارة عن الطبعة الثالثة، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٠. وسوف نكتفي فيما بعد بذكر الصفحة فقط.

١ - غط الانتاج الكولونيالي :

ينتقد الرفيق مهدي مفهوم « التخلف » بمعنى أن الوضع المتخلف من النوع الرأسمالي ولكن مختلف عنه كمّا، أي بأن فيه نمطاً رأسمالياً وآخر «تقليدياً» جنباً إلى جنب من دون علاقة جدلية بينهما (ص ٤٠٧ وبعدها). وهو مفهوم عدد من المدارس الأميركية الحديثة التي ترى بالتالي أن التنمية في بلدان العالم الثالث سوف تأتي بتشجيع النمط الرأسمالي وتوسيعه على حساب «التقليدي». يضع مهدي نفسه على مستوى مختلف تماماً إذ ينظر إلى التكوين الاجتماعي الاقتصادي للبلد العربي على أنه تكوين موحد، ويحوي في الوقت نفسه عدداً من أنماط الإنتاج متداخلة مندمجة وفي علاقة جدلية بعضها ببعض، فمترابطة بفعل وجودها في بنية اجتماعية واحدة. وهي نظرة تتفق بصيغتها العامة مع مدارس تقدمية وماركسية حديثة تتناول التخلف والتبعية على أسس قريبة من التي ينطلق منها^(٢).

يعترض مهدي بالتالي على استعمال لفظ «التشوّ» في وصف رأسمالية النظام الكولونيالي، باعتبار أن التشوّ معناه الاستثناء، في حين أن الوضع أمر شائع في البلدان العربية، ويشكل خصوصية ينبغي عدم قياسها أو إرجاعها إلى النموذج المدرسي (الكلاسيكي) للدول الامبريالية (ص ٣٤٤ وبعدها)^(٣). يقول:

«الانتاج الكولونيالي ليس، إطلاقاً، مرحلة من تطور الانتاج الرأسمالي متخلفة عنه، بل هو من غط الانتاج الرأسمالي الشكل الذي يستحيل فيه تطور الانتاج الرأسمالي كإنتاج رأسمالي».

ذلك أن «التخلف» ليس فقط بسبب الوجود المباشر للاستعمار في هذه البلدان عسكرياً واقتصادياً، وإنما أيضاً بسبب إطارها الاجتماعي، أي في العلاقات

(٢) وتتفق أيضاً مع رؤيتنا. انظر مقالنا «مصر شبه الشرقية»، في «قضايا فكرية»، ج ٣ - ٤، ١٩٨٦ ص ١١ - ١٩.

(٣) لا بد هنا من نقد ذاتي من كاتب هذه السطور. فقد استعملنا مراراً هذا اللفظ بهذا الصدد، وكنا مخطئين بلا شك.

الطبقة الخاصة ببنيتها الاجتماعية، وهي علاقات وبنية ذات ثبات وترابط في آلياتها بحيث تبقى وإن اختفت السيطرة العسكرية الاستعمارية أو الاقتصادية المباشرة. وبالتالي، فإن الطابع الكولونيالي للطبقات الاجتماعية في هذه البنية لا يكمن في ارتباطها المباشر بالامبريالية (..) بل يكمن في انتقالها الطبقي إلى هذه البنية المتميزة من علاقات الانتاج الكولونيالية (ص ٢٩٣). وبطبيعة الحال، فالامبريالية هي التي صنعت هذه البنية، ولكنها لم تستعمل في صنعها عناصرها الامبريالية فقط، بل استعانت واعتمدت أيضاً على عناصر قائمة من قبل في ذلك المجتمع فتم تكييفها بحيث تشكل كياناً بنوياً متحداً شاملاً. وفي هذه البنية يتلازم النمط الرأسمالي الشكل والأنماط السابقة للرأسمالية، ويكتف كل منها الأخرى، كما يمنع كل منها الأخرى من أن توجد منفردة ومكتملة الاطوار (ص ٣٥٦، ٣٥٨).

تترتب على هذا أمور حيوية في السياسة الاشتراكية العربية الثورية، سوف نشير إلى بعضها فيما بعد. ولكن، قبل أن نتقل إليها، تجدر الإشارة إلى أن هذا التحليل يؤدي إلى النتيجة أن البنية الاجتماعية الكولونيالية تختلف كيفياً عن البنية الرأسمالية الغربية التي تُتخذ عادة كنموذج وتحتاج بالتالي من الماركسيين الثوريين استعمال أدوات معرفية مختلفة أيضاً. وكمثال، فالطابع الكولونيالي ليس فقط لصيقاً بالبرجوازية الكبيرة ذات الارتباطات المباشرة بالمصالح والأهداف الامبريالية، بل أيضاً بالفئات البرجوازية الأخرى، كما أن الطبقة العمالية ذاتها متأثرة به في بنيتها وحركتها وفكرتها. وإذا كانت الطبقة المتوسطة في المجتمع الغربي مناقضة للإقطاع ثم وصلت إلى السلطة بالثورة البرجوازية، فمثل هذه الطبقة في النظام الكولونيالي لا تهدف إلى نظام آخر، وإن كانت تناقض سيطرة البرجوازية الكولونيالية مناقضة جزئية (ص ٢٨١ وبعدها). ليس لنا إذن أن نتوقع أن تقود الطبقة المتوسطة العربية الثورة البرجوازية الوطنية. وأصبح على الطبقة العمالية في البلدان العربية أن تقوم بثلاث ثورات في ثورة واحدة: الثورة البرجوازية، والثورة الوطنية والثورة الاشتراكية (ص ٣٦٦).

إن هذا التصور الأساسي يوضح ويفسر مثلاً ما حدث في مصر لا منذ أيام السادات فقط، وإنما أيضاً منذ عراي حتى الآن. يوضح ويفسر لماذا خاب باستمرار أمل الجانب الأكبر من الحركة اليسارية المصرية في أن ترى البرجوازية المتوسطة تقود

الثورة الوطنية الديمقراطية، بل آمال الكثيرين من اليساريين المصريين في أن يروا البرجوازية تقود الانتقال إلى الاشتراكية. ذلك أن تلك الثورات المنشودة كانت تتطلب تحطيم البنية الاجتماعية المصرية القائمة، حتى تحطم الروابط التي تقيد مصر بالعالم الامبريالي وتقيدها أيضاً - في الوقت نفسه - بالمصور الوسطى. وهي عملية لم يكن ممكناً أن تقوم بها ولا أن تقودها لا البرجوازية الكبيرة ولا المتوسطة ولا الصغيرة، لا الصناعية ولا البيروقراطية، لا التحررية (« الليبرالية ») ولا الشمولية.. لأن هذه جميعاً أجزاء لا تنجزاً من البنية التابعة، وهي من أسبابها كما هي من نتائجها. وليس بينها وبين تلك البنية تناقض تناحري، على عكس ما عليه الطبقة العالية. هي عملية لا يمكن أن تقودها إلا الطبقة العالية التي تشكل موضوعاً الطرف النقبيض لكل هذه البرجوازيات بأشكالها وتياراتها.

ولنعد إلى أهم النتائج الأخرى:

- إن التبعية البنيوية تحول دون أن يصل التطور الرأسمالي في البلدان العربية إلى المستوى الذي وصلته في أوروبا. والأطروحة العكسية صحيحة أيضاً، أي إن النظام الكولونيالي الرأسمالي الشكل يحول دون الفكك من التبعية البنيوية. وهذا معناه استحالة إقامة نظام رأسمالي مستقل بنوياً، أي نظام رأسمالي مثل النموذج المدرسي - في البلدان العربية. وتنطبق هذه الاستجابة ليس فقط على البرجوازية، بل وأيضاً على الطبقة العالية. وبالأحرى فالحديث الشائع في أوساط واسعة من اليسار المصري عن « استكمال المرحلة الوطنية الديمقراطية - أي البرجوازية - كمرحلة أولى قبل الانتقال إلى المرحلة الثانية - الاشتراكية - ليس له محل من الفكر الماركسي العلمي. وإن كان الأمر يتعلق بقيادة الطبقة العالية، فلا مفر من أن تقوم الطبقة العالية بالثورة الاشتراكية حتى تتحقق في الوقت نفسه المهام الديمقراطية البرجوازية - أي القضاء على الانحطاط السابقة على الرأسمالية - والمهام الوطنية أي الخروج من التبعية (ص ٢٦٦).

- لا يمكن التوقع أن تقوم البرجوازية الكولونيالية بالثورة الوطنية البرجوازية لأسباب جوهرية منها التاريخية، وهي أنها لم تصل إلى الهيمنة بفعل ثورتها على النظام السابق

للرأسمالية، بل بفضل السيطرة الاستعمارية على البلاد. وقد تمكنت من الاحتفاظ بمركزها المهيمن نتيجة تبعيتها للامبريالية، فلا يوجد تناقض تناحري بينهما. وكذلك لا يوجد تناقض تناحري بين البرجوازية الكولونيالية وبين طبقة الملاك الزراعيين الكبار ليس فقط لسبب تاريخي - وهو أن هذه الطبقة هي التي ولدت منها الفئات البرجوازية الكولونيالية بعامة - ولكن خاصة لأن هؤلاء الملاك للأرض الزراعية هم برجوازية زراعية وليسوا إقطاعيين بسبب تكتوتهم هم الآخرون في إطار العلاقة الكولونيالية^(٤) (ص ٢٨٧ وبعدها).

والبرجوازية الصناعية والبرجوازية المالية بدورها متداخلتان مع الزراعة والتجارة، وليس بين هذه الفئات من تناقض تناحري (وإن وجدت تناقضات غير تناحرية) يمكن أن يؤدي بإحداها إلى الثورة على الأخرى أو الثورة على التبعية. أي ليست إحداها أكثر وطنية من الأخرى في الجوهر. ولم تعمل إحداها - ولتكن الصناعية - للثورة على التبعية، ولن تعمل^(٥).

- إذا كانت البرجوازية الكولونيالية جزءاً من بنية تجعلها لا تقوم بالثورة البرجوازية، فهذا معناه أنها تحافظ على الأنماط السابقة على الرأسمالية وتحافظ على نتائج هذه الأنماط، ومنها قلة التمايز الطبقي في المجتمع العربي. وهو أمر له نتائج من حيث إمكان وصول فئات معينة من البرجوازية - المتوسطة أو الصغيرة - إلى السلطة السياسية من دون أن تغير من البنية الكولونيالية.. وهي أطروحة «الاستبدال الطبقي» العبقري في كتاب الرفيق مهدي عامل. إذا توافرت ظروف وشروط تاريخية معينة، يمكن للبرجوازية «المتوسطة» (أي البرجوازية الصغيرة حسب تسميته) أن تستولي على السلطة، وفي هذه الحالة، تتحول أجزاء منها إلى برجوازية كولونيالية متجددة، وتندمج مع الطبقة المسيطرة السابقة. على أن هذا الإمكان

(٤) في مصر مثلاً، كانوا أصحاب الأراضي التي زرعت القطن، مادة التجارة الرئيسية مع بريطانيا.

(٥) يقوض هذا نظرية المرحوم شهدي عطية الشافعي في كتابه «تطور الحركة الوطنية» المكتوب عام ١٩٥٧.

ينعكس في إيديولوجية البرجوازية المتوسطة في وهم طوباوي عن قدرتها على تغيير المجتمع إلى مستقل حقاً واشتراكي. مع الملاحظة أن هذا لا ينبغي إمكان قيامها بإصلاحات ولكن ليس بثورة (ص ٢٩٩ وبعدها).

تُلقي هذه الفكرة اللامحة أعضاء ساطعة على العملية التي تمت أيام عبد الناصر، وما زال بعض خيوطها جارياً حتى الآن. فقد وصل إلى السلطة عسكريون يتمتعون إلى الكتلة الواسعة لأصحاب المال الصغير، وأجروا إصلاحات تعكس فكرية هذه الكتلة وتعمل على تشكيل المجتمع على نموذجها جزئياً. في الوقت نفسه، كانت فئة منهم تصعد السلم الاجتماعي ودرجات الثروة والسيطرة الاقتصادية، وتندمج مع البرجوازية القديمة وتعّد الأرضية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية لسياسة السادات.

لقد تشكلت أنظمة «تقدمية» أخرى أيضاً في البلدان العربية على غرار النظام الناصري والبرجوازية الصغيرة التي وصلت بها إلى السلطة في تناقض موضوعي مع الامبريالية، فقاد حركة التحرر العربي في مرحلة طويلة «ومع ذلك لم تنقطع العلاقة الكولونيالية» (..) إن وجود التناقض الموضوعي بين البرجوازية الصغيرة المسيطرة والامبريالية لا ينبغي وجود العلاقة الكولونيالية ولا يقود إلى قطعها. (ص ٢٦٩ - ٢٧٠). وهل يعني ذلك أن البرجوازية الصغيرة في تناقض تناحري مع الطبقة العمالية؟ لا، لأن الطبقة المسيطرة في هذه الحالة ما زالت البرجوازية الكولونيالية وإن كانت قد تجددت بفئة من أصول برجوازية صغيرة تحولّت بفضل السيطرة إلى الطبقة العليا (ص ٣٣٣ وبعدها). أما الكتلة الكبرى من البرجوازية الصغيرة، فتبقى كما هي، برجوازية صغيرة حليفة للطبقة العمالية، وكما هي من حيث إنها غير مؤهلة موضوعياً أيضاً لقيادة الثورة. فإذا قادت حركة، فسوف تؤدي إلى إعادة إنتاج البنية الكولونيالية نفسها في الجوهر.

سبقت الإشارة إلى أن النظام الكولونيالي له تأثيره أيضاً على الطبقة العمالية ما دامت جزءاً من هذه البنية فحيث إن علاقة التبعية تسد على البلاد طريق التطور الرأسمالي وتطمس التمايز الطبقي فهي تقم العراقيل والتعرجات في طريق الطبقة العمالية

إلى الاستقلال كطبعة نقبض للنظام (ص ٢٩٦ هامش رقم ١). ولكن هذه الصعوبة لا تنفي أو تلغي الوضع الموضوعي للطبقة العمالية من حيث إنها مؤهلة للقيام بالثورة وقيادتها. وإنما الأمر يتوقف على التربية التي تتلقاها من حزبها. وهي نقطة سوف نعود إليها في آخر هذه الورقة.



تعا في الحركة الماركسية المصرية أزمة حادة منذ مدة طويلة، يمكن إرجاع بدايتها إلى منتصف العشرينات، بعد أن قصت البرجوازية - يداً في يد الممثل البريطاني - على الحزب الشيوعي الأول. وفي تقديري أن هذه الأزمة كانت قائمة في الأربعينات ولو خفية خلف مجد لجنة العمال والطلبة ولكنها اشتدت عمقاً في ظل الناصرية. ودخلت الحركة عندئذ في تيه ما زال يحيطها وإن كانت ثمة دلائل على بعض البشائر الجديدة.

الأزمة بمعنى أن ثمة مجموعة من التساؤلات المثارة من دون إجابة واقعية، ولكن لما محورها هو بالتحديد الموقف من البرجوازية وبالتالي من السلطة. لقد ظللنا - نحن الماركسيين المصريين - نأخذ من الأوضاع المدرسية « (الكلاسيكية) » نموذجاً، ونجهد لكي « نطبق » الماركسية على مصر. وإذا كنا نشعر بالاختلاف بين مصر وأوروبا، فإننا كنا نراه تفصيلاً، لا جوهرًا. رأينا في كبار الملاك للأرض الزراعية إقطاعيين وبالتالي متحالفين مع الاستعمار. واعتبرنا البرجوازية مناقضة لهذا الحلف وبالتالي وطنية أيضاً، نتوقع منها مرحلة بعد أخرى أن تقوم بالثورة الديمقراطية، وعندما اتضح لنا شيء من عجز البرجوازية، احتزننا. لم ندخل في حسابنا أصحاب المال الصغير، ولما استولت فئة منهم على السلطة، زادت حيرتنا، ثم أفسدنا بشعاراتها الاشتراكية...

في تقديري أن لهذه الأزمة سببين جوهريين مترابطين: الأول، والأساسي، أننا لم ندرك خصوصية الأوضاع المصرية في الأساس، خصوصية إلى درجة أن فهمها يحتاج إلى أدوات معرفية خاصة بها. وبهذا كنا - وما زال الكثيرون منا - نصوصيين متوقفين عند التجربة الأوروبية. لم نكن نأخذ الماركسية كنهج وإنما

كقواعد جامدة ومبادئ أبدية. وفي حقيقة الأمر - للأسف - كنا بعيدين عن الماركسية ذاتها بتركنا منهجها الحي الخلاق.

يعود السبب الثاني إلى الظروف التاريخية للحركة الماركسية المصرية منذ الثلاثينات، ودور المثقفين المهيمن فيها. ومن دون أن أقلل من جهودهم ونضالهم ومن الإضافات العظيمة التي أتوا بها للحركة الوطنية والتقدمية المصرية والعربية، فيجب أن نشير بوضوح إلى أن أقساماً كبيرة من المثقفين الماركسيين المصريين اكتشفوا بأن يحاولوا أن يأخذوا من الماركسية منهجاً تحليلياً أو متعة ذهنية وليس في الأساس موقفاً من الثورة إلى جانب الطبقة العاملة. ولذلك لم تكن قضية الوصول إلى السلطة مثارة حقاً. أو إن كانت، بصورة عفوية، استثنائية ومؤجلة إلى أن تنتهي البرجوازية من مهامها، أي إلى أن تقوم هي بالثورة وتصل إلى السلطة. كانت الحركة الماركسية - ولا تزال أقسام كبيرة منها - تعتبر نفسها عنصراً مساعداً للحركة البرجوازية في حقيقة الأمر وهو شأن كان بدوره يزيد من اكتفائها «بتطبيق» الماركسية دون خلقها.

يكنم الخروج من هذه الأزمة - من الناحية الفكرية - في العودة إلى المنهج العلمي الماركسي وإلى الموقف الثوري الماركسي معاً. وفي السنوات الأخيرة، بات عدد من الماركسيين الثوريين العرب يبذلون جهوداً خلاقاً في هذا الاتجاه. وكان الرفيق مهدي عامل من كبارهم.

إني متفق مع مهدي في الأساسيات الجوهرية لمنظوره، وخاصة في طريقة تناوله الأوضاع الطبقة العربية العامة. ولكن، مع ذلك، هناك بعض النقاط التفصيلية أختلف فيها معه. ولعل بعض الاختلافات راجع إلى أن كلاً منا كان يعمل منفصلاً عن الآخر، وأن مثل هذه الشؤون تحتاج في الحقيقة إلى عمل جماعي من فريق له صفة الاستمرار لمدة.

فيما يتعلق بمصطلح «نظام الانتاج الكولونيالي»: لم أجد له تعريفاً دقيقاً شافياً. فقد استعمل الرفيق تعبيرات مختلفة مثل نظام الانتاج وغط الانتاج، بمعان ليست دائماً المفهوم الدقيق لنمط الانتاج. فهو لم يحدد نمط الانتاج بعنصره (القوى الانتاجية وعلاقة الانتاج)، وإنما بالشرح بأنه خاص، يختلف بنيوياً عن النمط

الرأسمالي « الطبيعي » وتابع . وإليك مثلاً أحد تعبيراته : « تحديد العلاقة الكولونيالية كعلاقة انتاج بين انتاجين مختلفين متميزين » (ص ٤٠٥) . إن المعنى العام - علاقة البنية التابعة موحدة بالبنية الامبريالية السائدة الموحدة أيضاً - معنى صحيح . ولكني أشك أنه يمكن تسمية هذه العلاقة بنمط إنتاج بالمفهوم الجاري لدى الباحثين الماركسيين . على أنه من غير الواضح كيف تكون العلاقة الكولونيالية (« علاقة انتاج بين انتاجين ») حسب التعبير السابق .

رأينا أن مهدي عامل ينفي إمكانية لتطور رأسمالي في البلدان العربية . وهذا صحيح كقاعدة عامة وعلى المدى الطويل وفي التحليل الأخير . وإنما ليس أمراً مطلقاً . وكمثال ، فقد توافرت في مصر ظروف استثنائية - كحادث طارئ - أيام الحربين العالميتين الأولى والثانية ، جرى خلالها تطور رأسمالي محدود في بلادنا .. وبطبيعة الحال ، لا يمكن الاعتماد على الاستثناءات في تخطيط نظري ، ولكن ينبغي أن ننتبه لما عند وقوعها .

ويرتبط هذا أيضاً بنفي مهدي لإمكان ظهور صناعة كبيرة رأسمالية في البلدان المستعمرة (ص ٣٩٤ وصفحات أخرى) . وهذا ليس دقيقاً تماماً ، ففي العقود الأخيرة ، شاهد العالم تطورات في الرأسمالية العالمية (منها تكوين الشركات عبر القومية) أدت إلى إقامة بعض الصناعات الكبيرة والثقيلة في عدد من البلدان التابعة ، لعب فيها الرأسمال الأجنبي الدور الأكبر (كوريا الجنوبية ، تايوان ، اندونيسيا إلخ ...) . غير أن هذه التطورات لم تقض على التخلف والتبعية ، بل على النقيض شددت منها وربطت تلك البلدان بعجلة الامبريالية بصورة أكثر قوة وحدة .

- في سياق تأكيده على أن البرجوازية الكولونيالية نشأت وتبلورت بالاعتماد على الغزو الاستعماري وعنفه ، يقول الرفيق مهدي (ص ٢٧٨) :

« (في ١٨٤٠) لم تتحرك في مصر أي قوة اجتماعية لتواجه التدخل الاستعماري . ولا عجب في الأمر فانهيار نظام الاحتكار بفعل العنف الامبريالي كان في صالح البرجوازية في مصر بشكل مباشر ، لأن فيه يكمن الشرط الرئيسي لتكونها الطبقي » (الإبراز من عندنا) .

هنا أيضاً، الفكرة بأن البرجوازية المصرية وجدت عوناً لها في العنف الاستعماري على إرساء بعض القواعد الرأسمالية بصورة أقوى من الماضي (الاعتراف القانوني بالملكية الخاصة للأرض، الإلغاء القانوني للمشترك القروي والطوائف الحرفية، إلخ).. هذه الفكرة صحيحة بشكل عام وثابتة، تاريخياً من الموقف المتهاون الذي اتخذته القيادة البرجوازية المصرية من الاعتصار الاستعماري باعتباره امتيازات وحقوقاً مشروعة. غير أن تعبير مهدي المطلق ليس دقيقاً، من حيث المعطيات التاريخية ولا من حيث نظريته ذاتها عن النظام الكولونيالي. فمن حيث المعطيات، نعلم من مراسلات الفرنسيين في ذلك الوقت أن شيخ الأزهر كوتن «حرساً وطنياً» في ١٨٤٠، والتحق به أفراد من العائلات التي لها بعض الملكية وأغلبهم يعرف القراءة والكتابة، استعداداً لمقاومة التدخل الأوروبي. وقد أمر محمد علي بتسريح هذه «المليشيات» على أثر قيام حركة ضده فيها. وكذلك نعلم أن حركات فلاحية - بعضها مهدي - قامت ضد الوالي باعتباره فاتح أبواب البلاد للفرنج^(٦)، ومع ذلك، فالاتجاه العام للطبقة الحاكمة الجديدة - أسرة محمد علي وبلاطه - لم يكن لمقاومة الضغوط الاستعمارية، واستمر هذا الموقف رغم استثناءات بين الحين والآخر (سعيد، عباس حلمي... إلخ..).

وكذلك، ليس ذلك التأكيد القاطع المطلق دقيقاً من الناحية النظرية. ومن دون الدخول في التفاصيل يمكن القول إن السمات المهيمنة للتكوين المصري تجعل البرجوازية المهيمنة فيه ذات موقف مزدوج مستمر في تناقضه واهتزازه من السيطرة الاقتصادية للدولة: فهي تجد مصلحة لها في قيام الاحتكارات الحكومية من جهة وتجد مصلحة أيضاً في أن يكون لهذه الاحتكارات حدود. وفي فترات لمجد فئات منها تضغط لتوسيع سيطرة الدولة، وفي فترات أخرى تغلب فئة أخرى أو يغلب تيار آخر يطالب بالتحرية الاقتصادية.

(٦) أنظر كتابنا «تحول التكوين المصري من النمط الآسيوي إلى النمط الرأسمالي»، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠. ص ٣٠٠ وبعدها.

٢ - بين نمط الانتاج الكولونيالي والنمط الآسيوي:

سبقت الإشارة إلى أن صاحب هذه السطور يتفق بدرجة عامة - ولكن كبيرة جداً - مع منطق الرفيق مهدي عامل. وإن الاختلافات بيننا - عندما توجد - تفصيلية وغير جوهرية. وهذا رغم أن كلاً منا كان يستخدم مصطلحاً أساسياً متبايناً.

يستبعد مهدي عامل - مثلي - أن البنية الاجتماعية السابقة على السيطرة الاستعمارية كانت إقطاعية في البلدان العربية ويرجح أنها كانت «استبدادية» (ص ٢٦٦). ولفظ «الاستبداد الشرقي» كان أحد التعبيرات المرادفة للنمط الآسيوي عند ماركس في كتاباته الأولى خاصة، كما أن الموضوع اشتهر بهذا العنوان على يد كارل فيتغوجل. فمهدي وأنا في هذا إذن قريبان جداً، وإن لم يكن هو أعار الموضوع أكثر من التفاتة عابرة في هذا الكتاب.

تركز دراسة مهدي عامل على التكوين الاجتماعي العربي في المهود الاستعمارية وبعدها، ولا يتعرض إلى الفترات السابقة لها إلا نادراً في هذا الكتاب. وعلى العكس فأعمالي الأساسية عن النمط الآسيوي تتعلق بماضي مصر من ما قبل التاريخ إلى حوالي ١٨٥٠، ولذلك، فاحتمال الخلاف على التفاصيل بيننا قليل في حين أن احتمالات الاتفاق كبيرة نظراً لأننا كلانا نحاول اتباع منهج واحد، يتلخص في البحث عن الخصوصية في إطار المادية التاريخية الماركسية.

ومع ذلك، فقد بدأت في السنوات الأخيرة ألتفتُ إلى آثار النمط الآسيوي في التكوين الاجتماعي المصري الحالي، مبرزاً وحدة بنيته التابعة من جهة، والتمفصلات التي تربط كلاً من النمطين الرأسمالي والآسيوي، والآليات الداخلية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تبقيها جميعاً غير متطورين وغير متفككين في الوقت نفسه^(٧). وقد بدأت في الفترة الأخيرة أركز على هذه الظاهرة من الزاوية الفكرية،

(٧) أنظر الفصل الأخير في تحول التكوين المصري (المصدر السابق)، وكذلك «مصر شبه الشرقية» (سبق ذكر المصدر)، وكذلك «إشكالية التوصيف الاجتماعي للمنتق.

ومنها تأثيراتها على الوعي التلقائي الشعبي وعلى بعض المفاهيم في الفكر الاشتراكي المصري^(٨). والذي استطاع قوله هو أن هذه الاجتهادات المتعلقة بآثار النمط الآسيوي في مصر تؤكد تماماً صحة الاستنتاجات التي وصل إليها الرفيق مهدي، وإن كان هو قد وصل إليها عن طريق التأمل النظري، في حين أن الذي أرشدني إلى النتائج الفكرية نفسها هو الدراسات العينية المتتالية، بصورة ملموسة: ومنها التمسك أكثر من أي يوم مضى بالماركسية منهاجاً وموقفاً ثورياً، الاقتناع اليقيني العلمي بأن الطبقة الوحيدة التي في إمكانها أن تقود بلادي وشعبي نحو التحرر والتقدم هي الطبقة العاملة بفضل قدراتها الموضوعية الكامنة على الثورة الاشتراكية.

بل يمكن أن نضيف إلى ذلك أن الدراسة في ضوء النمط الآسيوي لتاريخ مصر - ولأغلب البلدان العربية في ظني - تكشف عن بعض الجذور الاجتماعية الاقتصادية لسماح النظام الكولونيالي ونذكر هنا جانباً منها في اقتضاب:

بالنسبة للنباتات الأولى للبرجوازية وإرهاصات في الفترة السابقة للاستعمار، نشأت الأصول المبكرة للبرجوازية المصرية من مصدرين رئيسيين: الأول من الطبقة الحاكمة وحولها، أي من خلال التعامل مع الثروات التي كانت تستخرج من استغلال المنتجين ولسبب البلدان المفتوحة وأرباح احتكارات الدولة في التجارة والصناعة والتعدين. «برجوازية الدولة» هذه كانت تتناقض مع الدولة الشرقية في مصر من حيث إنها كانت تنزع إلى الملكية الخاصة، ولكن هذا التناقض لم يكن تناحرياً، بل ثانوياً: لأن المصدر الأساسي لأرباحها كان ثروة الحكام والنظام

= المصري، « ورقة مقدمة إلى ندوة الانتلجنسيا العربية (القاهرة، مارس ١٩٨٧)، والنمط الآسيوي للنتاج: ورقة رؤية، ورقة غير منشورة مقدمة إلى فريق الخريطة الاجتماعية بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة، يناير ١٩٨٧. (٨) أنظر للكاتب «الحركة العمالية المصرية ١٩٣٦ - ١٩٣٨»، ورقة بالفرنسية مقدمة إلى ندوة ١٩٣٦ والعالم العربي، باريس، ديسمبر ١٩٨٦. والحركات المهدوية المصرية الأخيرة، ورقة غير منشورة، يناير ١٩٨٦. وسلسلة المفاهيم الاقتصادية لدى المفكرين الإسلاميين، ثلاثة كتب تحت الطبع لدى مجلة «النهج». وفي اليد عمل بعنوان المركبات الرئيسية للفكر الاشتراكي المصري (لم يكتمل بعد)، إلخ.

الاستغلالي القائم حينذاك، وأوجد هذا استعداداً تاريخياً لديها لكي ترتبط بالأجانب عندما سيطروا على الدولة.

والمصدر الثاني للبرجوازية كان أعيان الريف الذين يتعاملون مع الفائض القليل الموجود في أيدي الفلاحين من جهة. ومع الثروات التي تجمعها الطبقات السائدة في الريف. كان هذا القسم من البرجوازية على الأغلب يتناقض أيضاً مع سياسة الدولة الاحتكارية، فلما سيطر الاستعمار، انفتح أمام برجوازية الريف إمكانيات أكبر للربح وحرية أكبر للنشاط. ويفسر هذا استعداد البرجوازية المصرية عامة أن تكون ذات وطنية متواضعة وغير جذرية، وجزءاً عضوياً من البنية الكولونيالية.

هذا ويبدو مما كتبه مهدي عامل أن الظروف في لبنان كانت مختلفة نوعاً. من حيث درجة مركزية الدولة إذ يذكر أن السيطرة الاستعمارية قضت على الأصول الأولى للبرجوازية اللبنانية ونشأت برجوازية جديدة متكيفة مع الاستعمار.

بالنسبة للطوباويات الشعبية، وأغلبها من مصدر فلاحي، توضح دراسة النمط الآسيوي في مصر أن علاقة الفلاحين بالدولة كانت علاقة «أبوية» Patriarcale، فيها في وقت واحد طبيعة الاستغلال الطبقي وطبيعة الوصاية. حركات المقاومة الفلاحية لم تكن تستهدف تغيير النظام من جذوره وإنما فقط العودة إلى ماضٍ مثالي كانت تتصور أنه أقل ظلماً وأكثر عدلاً. وعندما غزا الاستعمار البلاد، ربط الفلاحون بين الاستغلال الرأسمالي وبين القهر الاستعماري. فلم يكونوا سنداً للتحويل الرأسمالي الشكل الذي استفادت منه البرجوازية الكولونيالية. وهنا أيضاً يساعدنا مفهوم النمط الآسيوي على تقديم الأصول التاريخية لما يذكره الرفيق مهدي من أن جانباً من حركات البرجوازية الصغيرة في البلدان العربية يعمل على العودة إلى الخلف، فله وجه رجعي بالمعنى الاجتماعي السياسي.

بالنسبة لوجود أنماط إنتاج مترابطة في تكوينين موحد، لقد بدأ الغزو الاستعماري في وقت كان النمط الآسيوي في مصر قد دخل فيه مرحلة تفكك وتحلل. كان التكوين يمر في نوع من مرحلة الانتقال الطويلة، تواجدت فيه بقايا عادات عبودية

شرقية ونظام إقطاعي مترابطة بالنمط الآسيوي الأساسي و « ملونة » منه مع إرهابات للنمط الرأسمالي. أي من القوى الاجتماعية المحصورة كان عاجزاً عن إتمام تحويل ثوري إلى الرأسمالية، الأمر الذي يفسر لماذا كان الوضع شديد الضعف أمام الغزو الاستعماري. وإذا كانت السيطرة الاستعمارية قد حققت بعض التحولات الهامة في اتجاه الرسملة، فإنها في الوقت نفسه أرادت أن تحافظ على ذلك الضعف الذي يسهل عليها اعتصار البلاد. ويساعدنا هذا أيضاً على إدراك لماذا بقيت في مصر بقايا الأنماط السابقة للرأسمالية، إذ تضافرت في هذا الاتجاه كل من القوى الاستعمارية والقوى البرجوازية والقوى الفلاحية ذاتها.

بالنسبة « للامتزاق الطبقي » الذي يشير إليه الرفيق مهدي، منظور النمط الآسيوي يمكن المرء من اقتفاء أصله في العهود السابقة، ومن إدراك هيكله بصورة أوضح اليوم. ذلك أن المجتمع المصري مثلاً قبل الرأسمالية كان مجتمعاً مشتركياً بمعنى أنه كان مكوناً من مشتركات Communités (مشتركات قروية، طوائف الحرف، طوائف التجارة وأوجاقات أو طوائف الجنود، طرق صوفية، قبائل وبطون يدوية، عشائر فلاحية، إلخ...) ذات مهام اقتصادية واجتماعية وإدارية سياسية. لم تكن هذه المشتركة تسوية (أي لم تكن مشاعات) بل كان بداخلها تمايز طبقي تشره وتجعله غامض العلاقات المشتركة (مثل الانتهاكات الطائفية والمحلية من نوع شبيه بالذي يسميه ابن خلدون «عصبية»).

ومع التحولات إلى البنية الكولونيالية، فقدت الأغلبية الساحقة من هذه المشتركة وظائفها الاجتماعية الاقتصادية الجوهرية وصفاتها الرسمية القانونية في مصر (ولعلها بالعكس ما زالت تحتفظ بالكثير منها في لبنان)، ولكن العديد منها بقي كاشكال خافتة للترابط في النشاط الاقتصادي والاجتماعي والفكري والثقافي الديني. ونظراً للقهر الذي تمارسه الطبقة الحاكمة ومنعها أو طمسها المنظمات التطوعية المعتادة في البلدان الرأسمالية المتقدمة (الانتخابات العالية، الاتحادات الفلاحية والجمعيات المستقلة الأخرى)، حدثت وتحديث عملية إعادة انتاج مستمرة وتلقائية للروابط المشتركة - أسميها هيكل عبر طبقة لأنها تجمع أناساً من طبقات مختلفة حول محور مثل الدين (البنوك الإسلامية) أو الأصل الاقليمي (جمعيات أبناء

الاقاليم) أو المهنة (التقابات المهنية) الأمر الذي يحافظ على طمس التمييز الطبقي الفعلي في المجتمع وعلى تدني الوعي الطبقي، فيخصب الأرضية للفكرات الطوباوية.

★ ★ ★

ومع ذلك، فلا بد من الإشارة إلى بعض التحفظات والاضافات:

- مفهوم «نمط الانتاج الكولونيالي» يحتاج في رأبي إلى المزيد من العمل لرسم حدوده وسماته كأداة معرفية وتحليلية، من حيث الآليات الداخلية ووضع وعلاقات عناصره المختلفة الداخلية والخارجية. ومن بين النقط التي تحتاج إلى استجلاء، تحديد السند السائد في البنية الكولونيالية. وقد يختلف «النمط الرأسمالي الشكل» (والكولونيالي الجوهر) في لون رأسماليته بين بلد عربي وآخر. ولكني لا أشك في أنه هو السائد في مصر. وكذلك الآليات الخارجية والداخلية في النظام أي تلك التي تربطه بالبنية والأخرى التي تربط أنماط الانتاج المتباينة الأشكال ببعضها البعض - تحتاج إلى المزيد من الدراسة والتعميق التفصيلي، ولعلها تختلف من بلد عربي إلى آخر. ففي أغلب دراسات سمير أمين مثلاً تأكيد على أن للتجارة الخارجية دوراً محورياً، ولكني أميل إلى البحث في عوامل أخرى أعتقد أنها قائمة إلى جانب التجارة وكامنة في صميم علاقات الانتاج والعلاقات الطبقية من الناحية الاقتصادية، وكذلك غيرها، مرتبطة بنواح هيكلية اجتماعية وثقافية. إنه بالاختصار وضع متكامل ومتعدد الأسباب...

هذا إلى أنني أتمنى أن نجد مصطلحاً بالمعنى نفسه، ولكن أقرب إلى التركيب اللغوي العربي حتى يسهل استعماله في أوساط واسعة^(١).

- لم يشير الرفيق مهدي في تحليلاته الشاملة إلى دور الدولة بصورة كافية. ويخل إلى أن التجربة اللبنانية الخاصة كانت الخلفية التي تسببت في ذلك. أما في مصر،

(١) ألفاظ مثل بروليتاريا وامبريالية وبرجوازية ودوجاتية إلخ، ما زالت تواجه صعوبة هائلة في شق طريقها بين الأوساط المناضلة الشعبية.

فالدولة - كجهاز بيروقراطي قاهر من جهة، وذو مهام اقتصادية من جهة أخرى - هي البوتقة التي تنصهر فيها جوانب رئيسية للأنماط المختلفة الموجودة في التكوين المصري - وتمارس عليه فعلها: ائدولة كانت -ولا تزال- الأداة الكبرى لتنظيم هذا التكوين طبقاً للمقواعد ذات الشكل الرأسمالي والجوهر الكولونيالي. وفي الوقت نفسه، كانت الدولة ولا تزال الوسيلة الكبرى المحافظة على الأنماط قبل الرأسمالية (الإنتاج الصغير، الهياكل الدينية والطائفية والعشائرية، الحكم الشمولي والحائل دون الديمقراطية البرجوازية). وأخيراً، فالدولة في مصر هي الميدان الذي تتم فيه عملية الاستبدال الطبقي متكررة وتحت ستار أكثر الشعارات بريقاً. الدولة في مصر هي عرش البرجوازية الكولونيلية وفراش ولادتها وحصنها الحصين في وقت واحد. ولا يدحض هذا منظور الرفيق مهدي، بل على العكس يزيده تأكيداً وبروزاً ورسوخاً علمياً. ويزيد هذا الأمر الضرورة إلحاحاً للثورة التي تقم سلطة جديدة ودولة جديدة.

٣ - من أجل تنقية الفكر الماركسي المصري من المتعلقة غير الماركسية:

في هذا الجزء، نود الإشارة إلى بعض المفاهيم المنتشرة في الحركة الماركسية المصرية والتي ينقدها عن حق الرفيق مهدي عامل. سبق القول إنه يعترض على الحديث عن «تطبيق» الماركسية على الواقع المتخلف، لأن هذا المفهوم يتضمن الاعتماد على فكر متكون سابق، في حين أن ادراك ماهية التخلف يقتضي صناعة أدوات مفهومية خاصة. إن «التطبيق» يعني افتراض التماثل بين البلد المتقدم رأسمالياً وبين البلد التابع. على أن هذا الأخير رأسمالي أيضاً من حيث الكيف، ولكنه أقل من الأول رسملة من حيث الدرجة.

- يندرج تحت هذا العنوان - الاعتراض على مفهوم «تطبيق» الماركسية - اعتراض مهدي عامل على تسمية ملاك الأراضي الكبيرة إقطاعيين. ويشير في هذا الصدد إلى مقولة «تحالف الإقطاع والاستعمار» على أنها مقولة برجوازية لأنها توهم

بإمكان فصل هؤلاء عن البرجوازية الرأسمالية مما يعطي هذه الأخيرة إمكانية القيام بدور ثوري» (ص ٣٩٦).

إن التأمل في الواقع المصري يبين لنا كم هذه الفكرة صائبة. فالذين أدخلوا تسمية الاقطاع على مصر هم علماء الحملة الفرنسية وقادتها العسكريون الذين اعتبروا المالك إقطاعيين وعلماء الأزهر والتجار برجوازيين. متوقعين أن يجدوا من الأخيرين المساندة ضد الأولين كما حدث في أوروبا. غير أن آمالهم خابت. ليس فقط لأنهم كانوا غزاة أجنب فوقف ضدهم الشعب والبدو متحالفين مع المالك. بل أيضاً لأن النظرية الفرنسية كانت خاطئة. وفيما بعد، اعتمد منظرو الناصرية على المقولة نفسها وأضافوا «البرجوازية المستغلة» لهذا الحلف (الاقطاعى الاستعماري) ليعطوا للإصلاحات التي تمت حينذاك طابعاً خليطاً فريداً برجوازياً واشتراكياً في وقت واحد: برجوازياً لأنه موجه ضد الاقطاع واشتراكياً لأنه ضد البرجوازية. هذا في حين أن تلك الإصلاحات كانت في نهاية الأمر هي الأخرى تعيد تجديد البنية التابعة بإعادة إنتاج بعض السمات للنمط السابق للرأسمالية (توسيع الملكيات الصغيرة والمقزمية مثلاً) وللنمط الرأسمالي الكولونيالي (زيادة الزراعات السلعية التصديرية والاعتماد على استيراد القمح مثلاً).

- ترتبط فرضية «تحالف الاقطاع والاستعمار» بفرضية المراحل الثورية لحركة التحرر في البلدان العربية، بأن كل مرحلة تجري تحت قيادات طبقية متتالية - الاقطاع فالبرجوازية فالطبقة العمالية - وتتضمن تحالفات استراتيجية مختلفة ومتدرجة. وسبقت الإشارة إلى نقد الرفيق مهدي عامل لمفهوم المراحل هذه على أساس أنه لا يمكن أن يحدث تحرر وطني دون هدم البنية الكولونيالية أي دون إحداث الثورة الاشتراكية، وهو نقد نتفق معه عليه.

ولكننا نود في هذا الصدد أن نلاحظ أمرين: أما الأول، فهو أن نقد نظرية المراحل الوطنية يعني في الحقيقة - ضمناً - نقداً لإحدى أطروحات ستالين الشهيرة في المسألة الوطنية، وهي القائلة إن الاقطاع ثم البرجوازية ثم الطبقة العمالية تتولى بالدور قيادة الحركة التحررية في المراحل الثلاث المتتالية. وأنا موافق على نقد هذه النظرية،

بل أعتقد أننا في احتياج شديد إلى مراجعة أطروحات ستالين على العموم وبخاصة تلك المتعلقة بأحوال المستعمرات والحركة الثورية فيها حتى نفرز مايتفق مع واقعنا ومع الخصوصية العربية في نهاية القرن العشرين.

وأما الأمر الثاني، فهو أن أقساماً واسعة من الحركة الماركسية المصرية فهمت من تلك المقولة الخاطئة ضرورة التحالف الاستراتيجي مع البرجوازية في مرحلة تحالف الاقطاع والاستعمار، ثم.... التحالف الاستراتيجي مع « البرجوازية الاشتراكية » في المرحلة التالية. ثم جاءت الفترة الساداتية المباركية حيث بدا للبعض أن تقويض الهياكل الناصرية (من هدم جزئي لقطاع رأسمالية الدولة وسيطرة الرأسمال الأجنبي، وعودة عدد من كبار الملاك السابقين إلى مراكز النفوذ وتعويض آخرين وعودة جزئية للمناخ السياسي السابق لـ يوليو ١٩٥٢) يعني الرجوع إلى المرحلة السابقة (ولذا سميت الأحوال الحاضرة في العديد من الكتابات اليسارية « بالردة »). وانطلق بعض الماركسيين المصريين أيضاً من ملاحظة التناقضات في صفوف البرجوازية المهيمنة لكي يجدوا ضرورة التحالف مع البرجوازية « المنتجة » ضد البرجوازية « الطفيلية » المتحالفة مع الاستعمار.. معاً للمزيد من التبعية وإنقاذاً لما يمكن إنقاذه وترشيداً للنظام ما دام التحالف مع الجزء « المستثمر » منه شيء لا بدّ منه. وهكذا تؤدي تلك النظرية عن المراحل في حالتنا إلى وضع التحالف مع البرجوازية الحاكمة على رأس جدول الأعمال فترة بعد أخرى ومرحلة بعد مرحلة، وإلى تأجيل المهام الاشتراكية إلى أجل غير مسمى، ذلك أن شتى الفئات البرجوازية لا تحل المشكلة الوطنية ولا مشكلة التنمية لكونها منتمية عضوياً إلى البنية القائمة انتهاء لا تناقض تناحرية فيه، فتظل قضية التحالف ضد الامبريالية مثارة وحادة. ونظراً - من جهة أخرى - إلى أن ثمة باستمرار تناقضات قائمة - وإن لم تكن تناحرية - بين البرجوازية والامبريالية، فعدد من الماركسيين المصريين يجدون في ذلك الحجة والمبرر لكي يدعوا إلى الحلف الوطني تحت القيادة البرجوازية دعوة لا تنقطع أبداً.

تنطلق نظرية « ترشيد » الرأسمالية المصرية - وهي ذات الصوت العالي في الفترة الحالية في مصر في أوساط ماركسية بارزة - تنطلق من الاعتقاد الواهم أن فئات من البرجوازية أكثر تعقلاً برجوازيّاً من أخرى. ونعسل على إيجاد نظام رأسمالي مصري

يمثل النظم الموجودة في البلدان الرأسمالية المتقدمة أي الحالية - ولو قليلاً - من مثالب التبعية والتخلف. ويشار أحياناً إلى تلك الفئات على أنها متوسطة أو مرتبطة بالسوق المحلي أو مستتيرة فكرياً. والحق إن خطاب تلك الفئات كثيراً ما يوحي بذلك. ولكن بين الكلام والفعل المتسق معه مسافة لا يتم عبورها ليس فقط لأن تلك الفئات من الضعف والسلبية العضوية بدرجة كبيرة، وليس فقط لأنها لا تريد بأي ثمن أن تتحرك الجماهير الشعبية والمالية، ولكن لأنها أساساً ليست مستعدة في الحقيقة لأن تقوم بأي عمل قد يحدث ثغرة أو شرخاً في البنية التي تنتمي إليها تلك الفئات انتفاءً لا فكاك منه. وليس من أقل الدلائل على ذلك أن أبرز المتحدثين باسم هؤلاء الراشدين والعقلاء - وبعضهم له ماضٍ خدم فيه تحت لواء حكومة تقدمية، بل ناضل في الصفوف الاشتراكية فترة - سرعان ما يساند سياسة التبعية والرجعية في لحظة القرارات الحاسمة، مكتفياً بالاعتراض على تفاصيل فرعية غير جوهرية. وقد أشار الرفيق مهدي عامل إلى أن خطاب تلك الفئات الواعد يعبر عن طوباويتها وإن رددته بعض الماركسيين (ص ٢٩٤ - ٢٩٥). غير أن البراهين الواقعية تتكرر وتثبت أنه وهم يفيق منه في الوقت الحالي عدد متزايد من المناضلين شيئاً فشيئاً.

- يحتوي كتاب مهدي عامل في صفحاته الأخيرة على تحليل نقدي لأول كتاب أصدره رفعت السعيد عن تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر. واسمحوا لي أن نتوقف قليلاً أمام ذلك التحليل النقدي لأهميته الفكرية البالغة وللتأثير الضخم الذي تمارسه سلسلة الكتب التي أصدرها رفعت السعيد في المجال نفسه.

يدور نقد الرفيق مهدي حول أن رفعت السعيد في كتابه لم يبرز القطع الفكري بين الحركة الاشتراكية التي سبقت تأسيس الحزب الشيوعي المصري الأول في ١٩٢٤ وبين هذا الحزب رغم أن الأولى كانت في جوهرها ذات سمات طوباوية برجوازية صغيرة وأن الثاني كان في جوهره يحمل الفكر الاشتراكي العلمي - الماركسي - للطبقة العاملة. وإذا كان رفعت السعيد قد أشار إلى الانتعاشات الفكرية المختلفة لأهم الشخصيات التي وجهت كلاً من الاتجاهين، وجاء بعدد من التفاصيل عن التصريحات والبيانات والنشاطات هنا وهناك، فإنه في الحقيقة اكتفى بأن يلمس بصورة سريعة وسطحية ذلك القطع الفكري بين الفكر الاشتراكي للبرجوازية

الصغيرة والماركسية المعبرة عن الطبقة العمالية. وقد اشتد الطمس وزاد ستار الغموض على ذلك الفاصل القاطع في الفترات التالية لاختفاء الحزب الشيوعي المصري الأول، وهي الفترات التي أرتخ لها رفعت السعيد في كتبه التالية. إذ اهتم بالدرجة الأولى وبصورة أساسية بأسماء الأشخاص وبالنشاطات ووضع في الدرجة الثانية الخطوط والالتزامات والمواقف الفكرية، وبذل جهداً مكثفاً لانكار الخلافات الفكرية والمذهبية، وفي الوقت نفسه ألح إلحاحاً متكرراً على السمات المشتركة التي تبرر في نظره ضرورة الوحدة التنظيمية بين جميع التيارات الاشتراكية مهما كانت انتهاءاتها الطبقيّة.

منظور رفعت السعيد أساسه الواقعي التاريخي والطبقي، ويشير الرفيق مهدي إلى بعض الجوانب منه بأن فكر الطبقة العمالية لم يكن قد نضج بعد، لأنها - كطبقة - لم تكن قد تحدّدت تحدّداً كافياً بعد (ص ٤٧٧ - ٤٧٨). ونضيف من طرفنا أيضاً أن الجهود التي تلت ١٩٢٤ وامتدت حتى الآن شاهدت ظهور عدد لا يحصى من المنظمات التي تتبنى الماركسية أو الاشتراكية العلمية بصريح القول وارتبطت بصورة أو بأخرى بأشخاص أو مجموعات يقع فكرها على هامش الماركسية أو يرفضها مع التمسك بالنداء الاشتراكي. وكثيراً ما اتحدت هذه المنظمات أو اندمجت تنظيمياً، مما يوحي بأن تلك الاختلافات والخلافات الفكرية لم تكن في الحقيقة جوهرية أو حاسمة. غير أن لهذه الصورة وجهاً آخر أو أكثر من وجه:

منها أن عمليات الوحدة المتكررة كانت تتلوها عمليات انقسام وتفكك متكررة أيضاً. وهو أمر يدلّ على أن الخلافات الفكرية لم تكن تحلّ، وأن الأسس المشتركة لم تكن تتفق مع الأوضاع الواقعية والمهام التي كانت تطرحها، وأنه كان يوجد باستمرار سعي لاستكشاف الطريق الثوري.

وعلينا أيضاً الالتفات إلى أن الموقف النظري من الوقائع التاريخية يجب ألا يكتفي بمجرد تسجيل الأحداث. فإذا كانت الطبقة لم تكن قد تحررت بعد من الفكرية البرجوازية الصغيرة، فلأن عدداً من الذين ينظرون باسم الماركسية خلطوا بينها وبين اشتراكيات البرجوازية الصغيرة ولم يساعدوا بالتالي على انتعاق الطبقة العمالية من قيودها الفكرية وعلى تحديد شخصيتها المستقلة وتأكيدها.

لقد كانت فترة الحكم الناصري برهاناً ساطعاً على ذلك، حيث تم حل الحزبين الشيوعيين المصريين باسم وحدة الصفوف الاشتراكية - أي الوحدة بين الماركسية واللاماركسية، والوحدة بين الطبقة العمالية وبين فئات مختلفة من البرجوازية (برجوازية وطنية أو غير مستغلة، فلاحون، جنود، مثقفون إلخ)، في تنظيم سياسي واحد، والوحدة بين التنظيمات النقابية وبين الإدارات العليا لرأسمالية الدولة، وبين النقابيين وأجهزة السلطة. والأغلب أن هذا كله طرح عليه رداء نظري اشتراكي اللون وأحياناً ماركسي المصطلح. ولا نجد نقداً أو إنكاراً لذلك في كتابات رفعت السعيد^(١٠). ولا نريد الإطالة في هذا الصدد حتى لا نخرج من إطار المناقشة المحددة لكتاب الرفيق مهدي عامل، غير أن المقال الذي نحن بصدده - المكتوب في أواخر الستينات - ما زال صادقاً اليوم بالنسبة لمصر حيث لا يزال الخلط بين الماركسية واللاماركسية منتشرًا في دوائر اشتراكية واسعة.

تعتبر الفكرات والنظريات الاشتراكية غير الماركسية في مصر عن تلك الفئات الاجتماعية العريضة المرتبطة بوشائج عديدة بأنماط الانتاج السابقة على الرأسمالية. ليس هذا فحسب، بل تعتبر أيضاً عن التأثير الفكري الضخم الذي تمارسه تلك الفئات من اصحاب المال الصغير على أقسام واسعة من الطبقات الأخرى، منها فئات عمالية مختلفة وأخرى هامشية، وكذلك أوساط ثقافية هامة. وهناك أكثر من هذا، وهو أن الطبقة المسيطرة - في أحوال اشتداد الأزمة الاجتماعية والنضالات الشعبية والعمالية - ترحب بأن تستخدم تيارات شعبية معينة الخطاب الاشتراكي اللاماركسي. وليس هناك امكانية للقضاء على هذا الارتباك الفكري طالما البنية الكولونيالية قائمة، تتغذى من تربتها جذور الاشتراكيات غير الماركسية.

ولكن الأمر الممكن بدرجة كبيرة هو بذل الجهد المستمر لتنقية الماركسية المصرية، ولتحرير الأقسام الطليعية من الطبقة العمالية من النفوذ الفكري والسياسي الشعبي، من خلال العمل النضالي والنقدي. وهو في الوقت نفسه عمل سوف يقوم

(١٠) أنظر بشكل خاص الفصل الرابع من كتابه الأخير تاريخ الحركة الشيوعية المصرية ١٩٥٧ - ١٩٦٥، القاهرة، شركة الأمل، ١٩٨٦. ص ١١٣ وبعدها.

بدورٍ هام في « تحرير البرجوازية الصغيرة من أسر أيديولوجيتها » كما يقول الرفيق مهدي عامل (ص ٤٨١) ويستوعب ما في الاشتراكية الطوباوية المصرية من تراث ناقد للمجتمع الطبقي ومن حافز لبناء مجتمع العدالة والحرية والتقدم . ولا شك أن فكر مهدي عامل سلاح ماضٍ في هذه المعركة الضرورية .

صلاح الصبوسي

حول نظرية نمط الانتاج الكولونيالي

[عرض نقدي]

١ - مقدمة :

لعل أنسب تكريم للشهيد المناضل والمفكر الماركسي البارز، مهدي عامل الذي استشهد برصاصات غادرة من تيار الظلامية والتحجر والسلفية ومناهضة العقل الذي يسود عالمنا العربي اليوم، نقول لعل أنسب تكريم له هو أن نتابع إنتاج شهيدنا الفكري.

ولكن متابعة فكر شهيدنا لن تكون مُرضية حتى له هو نفسه، إذا ما جرت بصورة تقييضية غير نقدية، فمن خلال التناول النقدي سوف يتواصل الفكر ويستمر، وسوف يصبح هذا الفكر سلاحاً نقدياً في أيدي طبقات الكادحين، ليتحول بهم ومنهم إلى نقدٍ للسلاح الذي يصنع دوماً للبشرية عالماً جديداً.

لقد كانت مأثرة مهدي عامل الكبرى، تتمثل في تلك التجربة في إعادة طرح المسلمات التقليدية للفكر الماركسي التقليدي السائد في عالمنا العربي للنقاش، فمهما

يكن حظ محاولته من الصواب أو الخطأ، فإنها فتحت باب الاجتهاد والتجديد والخلق. وكانت البداية فيما يتعلق بموضوعنا بمقالين نظريين مطولين نشر في مجلة الطريق اللبنانية تحت عنوان «الاستعمار والتخلف» في عامي ١٩٦٨، ١٩٦٩ ليوصل موضوعه في عام ١٩٧٠ في تعليق مطول على كتاب «اليسار الحقيقي واليسار المغامر» والذي كان نتاجاً لمناقشة فكرية واسعة النطاق بين الماركسيين اللبنانيين، كان أحد طرفيها محسن إبراهيم زعيم منظمة العمل الشيوعي اللبناني الآن، وطرفها الآخر مفكرو الحزب الشيوعي اللبناني ومن بينهم مهدي عامل، وأخيراً أخرج كتابه «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني» بجزأين: أحدها بعنوان «في التناقض» والثاني «في غط الإنتاج الكولونيالي». وقد نُشر كل ذلك في كتاب واحد في ١٩٨٥، الطبعة الرابعة، عن دار الفارابي، وهو ما سنعتمد عليه في عرضنا النقدي هنا.

ومن الواضح أن تلك المناقشة لها صلة وثيقة بهزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧، تلك التي هزمت المسلمات التقليدية في فكر الماركسيين العرب، وأحدثت مخاضاً جديداً لفكر ماركسي جديد. ولكن آراء مهدي عامل تضمنت أيضاً تأثيرات صعود التيار البنيوي الماركسي في فرنسا في الستينات، فكانت مساهماته محاولة لتطبيق النظريات «البنيوية الماركسية» على واقع بلادنا.

وعلى غرار مفهوم التوسير عن «القطع المعرفي» أراد مهدي عامل أن يقوم «بثورة منهجية». ولكن بينما كان التوسير يقصد «بالقطع المعرفي» ثورة ماركس المنهجية إزاء مفكر عصره البرجوازيين الذين مهدت أبحاثهم للماركسية، فإن مهدي عامل قصد «ثورته المنهجية» وقطعه المعرفي أن يكونا إزاء مسلمات الفكر الماركسي التقليدي في عالمنا العربي. بل وأسس الفكر الماركسي نفسه بشكل عام. وكما يقول هو نفسه في صدر مقاله الأول «الاستعمار والتخلف محاولة في فهم العلاقة الكولونيالية»، «إذا أردنا أن نحرر فكرنا ونجعله خلافاً، أي قادراً على أن يُنتج معرفة علمية، وجب علينا القيام بما يمكن تسميته ثورة منهجية... لقد اعتدنا أن ننظر إلى الواقع، واقعنا، من خلال فكر متكوّن، هو الفكر الماركسي، نحاول تطبيقه على هذا الواقع بشكل ينسجم معه وفي الوقت ذاته، بشكل يحافظ على أمانتنا

لهذا الفكر المتكوّن الذي بيننا ... » ثم يقول « إذا نظرنا إلى هذا المنهج التطبيقي رأينا أنّ المطلق في معالجة الواقع هو الفكر المتكوّن، لا الواقع في جدّته وتعلّقه. وهنا يكمن خطأنا المنهجي الرئيسي، لأنّ تطبيق الفكر المتكوّن على الواقع الجديد لا يمكن أن يؤدي في النهاية إلى معالجة هذا الواقع نظرياً، أي إلى معرفته، بل إلى إدخاله بالعنف في قوالب الفكر المتكوّن المحدّدة.... » ثم يقول «... إذا كنا نريد فعلاً أن ينشأ عندنا ولنا فكر ماركسي صحيح قادر على النظر إلى الواقع نظرة علمية، فعلينا ألاّ ننطلق من الماركسية كنظام فكري متكوّن نحاول تطبيقه على واقعنا، بل علينا أن ننطلق من واقعنا في حركته التكوينية. وهذا الانطلاق هو حركة تفكير في الواقع التاريخي بالذات لا تتردد مطلقاً في أن تضع موضع التساؤل أسس فكرنا المتكوّن وضماً منهجياً كي يكون بإمكان فكرنا أن يتكون كفكر ماركسي، إن وضع فكرنا الماركسي المتكوّن موضع التساؤل هو الطريق الوحيد لتكوّن فكرنا الماركسي ».

ولكن مهدي عامل يسارع بعد تلك النتيجة الخطيرة التي انتهت إليها إلى وضع التوضيح التالي، وهو أنّ « هذا النقد للفكر المتكوّن لا يقوم باسم فكر آخر مناهض له، أو باسم الرجوع إلى ما يسمى بفكرنا الأصيل، بل باسم الماركسية بالذات. والماركسية هي الفكر الوحيد الذي بوسعه أن يقوم بعملية النقد الذاتي بلا أي خوف » (ص ٣٧٢ - ٣٧٣).

ثم يحدد مهدي عامل هدفه كما يلي: « إن فكر ماركس تكون في أساسه انطلاقاً من نظر ناقد في نظام الانتاج الرأسمالي، فهو قبل كل شيء فكر غربي... » وباعتبار آخر، يمكننا القول بأنّ فكر ماركس ومن ثم جهاز المفاهيم الأساسية للماركسية هما، دون شك، نتاج مباشر للتجربة التاريخية الغربية » (ص ٣٧٤).

فمن الواضح إذن أنّ الهدف، هو تكوين فكر ماركسي جديد، وكذلك جهاز ماركسي جديد للمفاهيم الأساسية يكون صالحاً لتحليل واقع التخلف والتبعية في العالم الثالث، فهذه إذن هي الثورة المنهجية التي يشهد فيها مهدي عامل.

ولعله من المناسب، أن نتوقف هنا لنبدي بعض الملاحظات النقدية. فمن

الواضح ان مهدي عامل ينكر هنا عمومية أو شمولية المفاهيم الماركسية أو بكلماته «جهاز المفاهيم الأساسي» للماركسية وذلك باعتبارها فكراً غريباً أو مفاهيم غريبة لا أكثر، وذلك رغم أنه حاول إنكار ذلك بقوله أنه «لا ينفي مطلقاً عن هذا الفكر (أي فكر ماركس) صفة الكونية (أو العمومية أو الشمولية) فيه.. فكونية هذا الفكر تكمن في كونه تحليلاً علمياً لظاهرة تاريخية محدّدة خاصة بالغرب، ذلك أن وجود الكونية دائماً مميز، والتميز شرط أساسي لوجود الكونية» (ص ٣٧٤، ٣٧٥) حقاً إنّ العام لا يوجد سوى في واقع عياني خاص، فليس هناك ما يمكن أن نسميه واقعاً عاماً، أو شاملاً، أو بعبارة أخرى للمفاهيم العامة والشمولية ليس لها تجسيد منفصل أو مستقل عن الخاص في الواقع العياني، ولكن الأمر في الفكر هو خلاف الأمر في الواقع العياني، ذلك أنّ مهمة الفكر تقوم أساساً في تجريد ما هو عام عن ما هو خاص وتمييزها بعضهما عن بعض، فإذا لم تؤد دراسة الواقع العياني، إلى استخلاص ما هو عام فيه وصياغته في مفهوم مجرد، فلن نحصل إطلاقاً على معرفة علمية، وإنما على دراسات وصفية لهذا الواقع العياني الخاص في مظاهره الخارجية، ونعجز تماماً عن النفاذ إليه من الداخل ومعرفة قوانين حركته وخصائصه الجوهرية. وبالفعل فقد كان شاغل ماركس الرئيسي هو دراسة واقع التطور الرأسمالي الغربي العياني، ولكنه تمكّن من استخلاص المفاهيم العامة التي تحكم حركة أسلوب الإنتاج الرأسمالي سواء كان في الغرب أو في الشرق، ليس هذا فقط وإنما إلى استخلاص المفاهيم والقوانين العامة التي تحكم جميع مراحل التطور الاقتصادي الاجتماعي وليست المرحلة الرأسمالية فقط، ليتمكن ماركس من استخلاص ما يسمى «بجهاز مفاهيم ماركس، الأساسي»، وفي النهاية من استخلاص ما يطلق عليه في الماركسية عموميات المنهج المادي الجدلي، والمادي التاريخي فإذا ما عدنا إلى تطبيق المفاهيم العامة المستخلصة من واقع عياني محدّد، على واقع عياني آخر، فإنه من الضروري مراعاة طابعها الشرطي والنسبي، ذلك لأنها ترتبط بمجموعة متنوعة من العناصر والروابط الخاصة الجديدة، والتي تختلف بالضرورة في هذا الواقع العياني عن ذلك، فكما يقول لينين أنّه «كل عام هو جزء أو جانب أو جوهر من الخاص وكل عام لا يشمل جميع الأشياء الخاصة إلا على وجه التقريب. كل عنصر خاص لا يشترك تمام الاشتراك في العام إلخ... كل عنصر خاص يرتبط

عبر آلاف الدرجات الانتقالية بعناصر خاصة من طبيعة أخرى... (لينين، مقال حول الديالكتيك، مجموعة ماركس، أنجلز الماركسية، الترجمة العربية دار التقدم، ص ٣٨٩ - ٣٩٠).

وبطبيعة الحال فقد يشوب فهمنا للعديد من المفاهيم الماركسية، بعض من العناصر والسمات الخاصة للواقع الذي استخلصت منه، ولكن هذا لا يدعونا إلى إنكار تطبيق هذه المفاهيم على واقع جديد، وإنما يدعونا إلى المزيد من الدراسات والمزيد من عمليات التجريد، من أجل توثيق المفاهيم بل وتطويرها باستخلاص ما هو أكثر عمومية وجوهرية فيها، الأمر الذي من شأنه توسيع دائرة تطبيق هذه المفاهيم، في ذات الوقت الذي من شأنه أن يُجَنِّبنا الحشر المتعسف لواقع خصوصي في قوالب جامدة لواقع آخر. فضلاً عن كل ذلك فالتجريد الدقيق للمفاهيم يتعد بنا عن تطبيقها بشكل أعمى على أي واقع أياً كان دون دراسة تُحقِّق شروطها وعلاقاتها الأساسية من عدمه.

ومن الواضح أن المفاهيم الماركسية ليست وجبة جاهزة للتناول أو التطبيق بصور مبسطة على واقع عياني جديد، ذلك أن الأمر يستلزم ليس فقط دراسة الواقع العياني، وإنما أيضاً المزيد من إعداد الأدوات النظرية نفسها، أي المفاهيم حتى تكون قابلة للتطبيق على هذا الواقع، ولكن دون أن يصل الأمر إطلاقاً إلى حد الحديث عن «جهاز جديد من المفاهيم الأساسية»، فالمشكلة لا تكمن بأي حال في نقص المفاهيم، وإنما في دقة فهمنا لها وفي كيفية تطبيقها على واقع جديد، وبعبارة موجزة يصعب علينا أن نتفق مع مهدي عامل في أن هناك جهاز مفاهيم أساسياً غربياً، وجهاز مفاهيم أساسياً آخر شرقياً.

على أية حال، فقد قدم لنا مهدي عامل عدداً من المفاهيم الجديدة، أهمها ما أسماه «نمط الإنتاج الكولونيالي» و«البرجوازية الكولونيالية»، وهي إن لم ترق إلى حد الحديث عن «جهاز مفاهيم أساسي» جديد أو شرقي، أو ثورة منهجية، كما كنا نتوقع أو كما وعدنا، إلا أننا على أية حال إزاء بعض المفاهيم الجديدة، علينا أن ندرسها بشيء من الدقة، حتى نتبين جدارتها للحياة بين غيرها من المفاهيم، أي جدارتها لفهم واقعنا الخاص، ومن ثمَّ إرشادنا إلى ممارسة ثورية جديدة أكثر صواباً.

ولا شك أنَّ مهدي عامل قد نجح إلى حد كبير في هز العديد من المسلّمات الشائعة بين الماركسيين التقليديين في عالمنا العربي، لا سيما حول «البرجوازية الوطنية» بوطنتها الأبدية الخالدة، وثوريتها التي لا تنضب، وما يتضمنه ذلك من فهم ينطلق من تماثل طريق التطور الرأسمالي في بلادنا وفي «العالم الثالث» المتخلف عموماً، مع طريق (أو إن شئت الدقة طرق) التطور الرأسمالي في الغرب الإمبريالي المتقدم.

ومع ذلك، فإنَّ مهدي عامل لم يفِ بوعوده في أن تكون نقطة انطلاقه هي دراسة الواقع العياني لبلادنا، وليست «الماركسية المتكوّنة»، سواءً تلك التي تنتمي بالفعل إلى فكر ماركسي، أو تلك التي تنتمي إلى فكر وتحليلات الماركسيين العرب القديمة والسابقة على «ثورته المنهجية» تلك التي كان من شأنها إحداث قطع معرفي، إنَّ لم يكن مع «فكر ماركس المتكوّن» فعلى الأقل مع فكر الماركسيين العرب أصحاب عقيدة «البرجوازية الوطنية» الذين لا يمكن الحديث أنَّ فكرهم كان امتداداً لفكر ماركس أو تطبيقاً أميناً ونهائياً له.

ففي الحقيقة استخلص مهدي عامل مفهومه الأساسي أي «نمط الإنتاج الكولونيالي» ومعه مفهوم «البرجوازية الكولونيالية» من بعض نصوص ماركس ودعمها بما وجده جاهزاً من التحليلات القديمة للماركسيين العرب، فلم نجد لديه دراسة خاصة به وجديدة لواقعنا، وكل ما أتى به من جديد هو وضع كل ذلك في إطار النظريات البنوية التي صعد نجمها في الستينات، وحتى هذه النظريات وما استحدثته على صعيد المنهج لم تكن نابعة من واقعنا، وإنما من الواقع العربي نفسه وعلى أيدي فلاسفة فرنسيين خاصة على رأسهم ألتوسير وبالياسار (ونيكوس بولانتزاس اليوناني)، وذلك مع فارق واحد، وهو أنهم لم يزعموا إطلاقاً أنهم يُحدثون ثورة منهجية، وبالتالي قطع معرفي مع فكر ماركس، وإنما على العكس تحدّثوا عن أنفسهم باعتبارهم مكتشفين جُدد لفكر ماركس أو قراء جُدد له، لا سيما كتابه التاريخي «رأس المال» بصورة يتمكنون معها من تأكيد «القطع المعرفي» لهذا الفكر نفسه مع «الفكر البرجوازي» وتحليله مما شابه من تحريفات لاحقة، وبصورة يتمكنون معها في ذات الوقت من تطويره ودفع اكتشافاته العلمية إلى الأمام باستيعابه كل ما

هو جديد في العلم والمنهج، لا سيما ما استحدثته النظريات البنوية، فهذه كانت نقاط الإنطلاق والأمامي، ومع ذلك لم تحصنهم من الأخطار الكبيرة أو الصغيرة التي انزلقوا فيها إلى جانب إسهاماتهم الجيدة بطبيعة الحال.

وكما سبق القول فقد نجحت كتابات مهدي عامل في هز العديد من المسلّمات الشائعة لدى الفكر الماركسي التقليدي، الأمر الذي استلهمت منه بعض العناصر الماركسية زاداً نظرياً لتدعيم ميولها «اليسارية» المفرطة التي انطوت بطبيعة الحال على عناصر نقدية صحيحة وثورية ضد الميول اليمينية داخل الماركسيين التقليديين، الذين أثارت هذه الكتابات لديهم قلقاً كبيراً. ولكن رغم أنّ كتابات مهدي عامل كانت وراء كل ذلك، إلا أنّ جانباً كبيراً مما أثارتها هنا وهناك كان ناشئاً في الحقيقة من حجم لا يستهان به من الالتباس وسوء الفهم، ذلك أن مهدي عامل كان شديد الحرص من الناحية السياسية وبعيداً كل البعد عن الميول اليسارية سواء كانت مفرطة أو غير مفرطة، حيث كان حريصاً كل الحرص على إثبات صحة الممارسات السياسية للحركة الماركسية التقليدية ولحزبه الذي ينتمي إليه، فإذا كانت آراؤه حول «نمط الإنتاج الكولونيالي» و«البرجوازية الكولونيالية» يمكن أن يجد فيها البعض دعماً لميوله اليسارية المفرطة، فقد كان هناك دائماً ما يوازنها ويعيد توجيه النتائج السياسية نحو اليمين، وينفي بذلك آراءه (مهدي عامل) حول «تمرحل التاريخ».

والعلاقة بين ما هو نظري وسياسي، وبين ما هو منطقي وواقعي الخ... وإذا كان مهدي عامل لم يُفرد كتابة خاصة حول «تمرحل التاريخ» بصورة مطولة، حيث صرّح بأنه ما زال «يشغل فيه» (مقدمة الطبعة الثالثة، ص ١١) إلا أنّ آراءه حول تلك المسألة قد عرضها بشكل موجز ومتفرق في كتاباته هذه بصورة تسمح لنا بالتعرف عليها بصورة جيدة.

٢ - نمط الإنتاج الكولونيالي

ينطلق مهدي عامل في فرضيته النظرية حول «نمط الإنتاج الكولونيالي» من حقيقة تاريخية عامة صائبة تماماً، تلك التي تتمثل في الاختلاف الجذري بين طريق التطور

الرأسمالي في الغرب الإمبريالي المتقدم وبين طريق التطور الرأسمالي في بلدان «العالم الثالث» المتخلف. ولكنه يضع هذا الخلاف مباشرة في مجال الاختلاف في الشكل أو البنية، ويرفعه في ذات الوقت إلى مستوى الاختلاف في أساس الإنتاج، أي نمط الإنتاج. ومن هنا انبثقت فرضيته «نمط الإنتاج الكولونيالي» باعتباره شكلاً من الإنتاج اتخذته أو انتهى إليه تطور «عالمنا الثالث» المتخلف، في مقابل «نمط الإنتاج الرأسمالي» باعتباره شكلاً آخر من الإنتاج اتخذته أو انتهى إليه تطور الغرب الإمبريالي المتقدم، والذي أصبح شرطاً مسيطراً عمل على صنع ذلك النمط الكولونيالي.

يقول مهدي عامل «في هذه الشروط التاريخية المحددة من انتقال الرأسمالية إلى طورها الإمبريالي، لم يكن ممكناً على الإطلاق أن يتخذ تطور مجتمعاتنا الشكل الرأسمالي الذي اتخذته تطور أوروبا، بل كان عليه بالضرورة أن يتخذ شكلاً آخر متميزاً هو الشكل الكولونيالي، أي شكل الارتباط التبعية البنيوي بمنطق التطور الإمبريالي للرأسمالية الأوروبية» (ص ٢٦٥).

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هناك فارق منهجي بين تناول اختلاف الغرب الإمبريالي المتقدم والمسيطر على «الشرق» المتخلف والتابع باعتباره اختلافاً في طرق التطور وأفاقها وشروطها وتناقضاتها والمراحل التي يجتازها هنا أو هناك، وبين تناوله انطلاقاً من قالب ثابت أو شكل أو بنية أو نمط يعيد تكرار نفسه من البداية إلى النهاية، وسوف نتضح لنا النتائج بعيدة المدى لهذا الفارق المنهجي للتناولين المذكورين، في سياق العرض اللاحق، ولكننا يجب أن نتساءل أولاً وقبل كل شيء عن ما هو «نمط الإنتاج الكولونيالي هذا» وما هي خصائصه الجوهرية؟ ذلك أننا إزاء فرضية نظرية لها وزن التأسيس النظري. كونه نأتى لنا بنمط جديد يقف على قدم المساواة مع أنماط الإنتاج المعروفة في اللوحة الخماسية (وغير الخماسية)، الأمر الذي من شأنه إحداث ثورة منهجية حقاً أو على الأقل إعادة النظر في بعض أسس المادية التاريخية، بالضبط كما جرى مع فرضية «نمط الإنتاج الآسيوي» الذي زعم أصحابه أنه يفسر تاريخ الشرق القديم وركوده الطويل وعجزه المبدئي عن توليد «النمط الرأسمالي».

وقد كان مهدي عامل مدركاً للصعوبات التي تواجه فرضيته النظرية تلك،

فكتب في القسم الثاني من مقاله القديم « الاستعمار والتخلف، نظام الإنتاج الكولونيالي » (١٩٦٩) ما يأتي:

لقد انطلقنا من نقطة رأيها أساسية، وهي ضرورة اعتبار « التخلف » بنية واحدة متميزة، أشرنا إليها بمفهوم « الإنتاج الكولونيالي » ثم رأينا، منذ البدء، أنَّ نقطة الأساس في بحثنا قد تكون هي نقطة الضعف فيه، إذ كيف يصح التكلم، في أفق فكرٍ ماركسي، عن نظام إنتاج جديد، قد يكون منا بدعة، والماركسية، كما نعلم، نظرت بعين مؤسَّها ماركس، إلى تاريخ الإنسانية فوجدت فيه مراحل التطور، أي أنظمة الإنتاج الآتية:

الشيوعية البدائية، ونظام الإنتاج الآسيوي، والرق، والإقطاع والرأسمالية التي تليها مباشرة الاشتراكية كمرحلة انتقال إلى الشيوعية؟ الجواب على هذا السؤال، أي تبديد هذا التخوف، سيكون كما ذكرنا، في تحليل بنية الإنتاج الكولونيالي، لذلك لن ندخل في جدال عقيم حول الأمانة الغبية لفكر ماركس، بل سنتابع محاولتنا الماركسية لفهم واقعنا التخلفي، «أي الكولونيالي» (ص ٤٢٣).

وبطبيعة الحال، فمن ناحيتنا لا نجد أية بدعة في إضافة حتى العشرات من أنماط الإنتاج، وليس إضافة نمط آسيوي وآخر كولونيالي فقط، ولكن شرط أن تجري البرهنة عليها بتحليل «بنية الإنتاج» فهل قدّم لنا مهدي عامل هذا التحليل الذي من شأنه أن يُثبت صحة وجود مثل هذا النمط الكولونيالي؟

الحقيقة أننا يجب أن نتحلى ببعض الصبر، ذلك أنه لم يقدم لنا هذا التحليل بصورة مباشرة وإنما حاول أن يصل إليه بصورة غير مباشرة، كما أنه لم يقدمه إلينا من خلال تحليل ملموس لواقعنا التاريخي، وإنما حاول أن يقترب إليه من خلال فكرتين إحداهما كانت للينين والأخرى لماركس.

فقد استوحى من فكرة لينين عن تعدد الأنماط في روسيا ما يلي: « نجد في هذا المفهوم لتعدد أنظمة الإنتاج وتعايشها في إطار البلد الواحد وعياً عميقاً لتعقيد الواقع الكولونيالي واستحالة حصره في نظام إنتاج واحدٍ معروف، كالإقطاعية أو

الرأسمالية، وهذا دليل على ضرورة النظر بعين جديدة إلى واقع جديد وأن هذا المفهوم يكشف لنا جانباً هاماً في بنية الواقع الكولونيالي، فوجود الإقطاع والرأسمالية مثلاً في هذا الواقع لم يكن تتابعاً زمنياً كما حدث في الغرب، بل هو تعايش في إطار وحدة إجتماعية واحدة فإنه يكشف لنا عن وجود نظام رأسمالي في إطار إقطاعي، وعن وجود نظام إقطاعي في إطار رأسمالي، وهذا جديد في تاريخ الإنسانية ما ظهر إلا في البلدان التي خضعت في تطورها للسيطرة الاستعمارية» (ص ٤٢٣).

وبعد هذا الترحيب الحار بفكرة تعدد الأنماط، وبغض النظر عن مدى اساق ما سبق مع فكرة لينين ومع الواقع نفسه. فاننا مع ذلك، ما نزال نجد أنفسنا بعيدين عن تحليل بنية النمط الكولونيالي وإنما ما زلنا عند الأنماط الكلاسيكية نفسها. ومن هنا يرفض مهدي عامل أن يكون هذه الأنماط المعددة مجرد أنماط متجاورة، لهذا يقدم مهدي عامل نقداً لمفهوم تعايش الأنماط من زاوية معينة، وبالمناسبة يختلف مفهوم تعايش الأنماط عن مفهوم لينين وماركس عن تعدد الأنماط، ذلك أن المفهوم الأخير يرتبط عنده بالمرحلة الانتقالية ويمارس عليها النمط الصاعد تأثيره التحويلي مهما كان هذا التأثير بطيئاً وبالتالي فليس هناك مجال لاستقلال مطلق لهذه الأنماط بعضها عن بعض ولا لتعايشها في ظل حالة من الثبات الميتافيزيقي. أما زاوية نقد مهدي عامل لتعايش الأنماط فهو بعيد تماماً عن تأكيد طابعها الإنتقالي المذكور، وإنما من زاوية تأكيد ما هو أبعد من التعايش، أي تماسكها في بنية واحدة ذات طابع جديد.

يقول مهدي عامل «إلا أن مفهوم التعايش هذا لا يحل المشكلة بل يطرحها، فهو مفهوم وصفي أكثر منه مفهوم تفسيري أو تحليلي. إذ كيف أمكن تعايش أنظمة إنتاجية متعددة مؤتلفة في بنية إجتماعية واحدة؟ وما هو شكل هذا التعايش؟ وهل يمكننا التكلم في هذه الحال، عن بنية إجتماعية متأسكة؟ ثم إن مفهوم التعايش يفترض ويستلزم وجود علاقات خارجية بين أنظمة الإنتاج التي ضمها التعايش في وحدة، بالضرورة خارجية. وهذا بالذات ما يصعب علينا القبول به في هذا المفهوم ضمن أفق فرضيتنا السابقة. إن مجرد تطور نظام معين في إطار نظام آخر جعل كلا منهما مغايراً

لذاته ويستلزم بالتالي فهم علاقتها الداخلية أي وحدة البنية لا تعددها» (ص ٤٢٤).

والهدف من كل هذا النقد إيجاد تمهيد لفكرة النمط الكولونيالي، وذلك عن طريق اعتبار هذه الأنماط بمثابة عناصر في «بنية إجتماعية واحدة متماسكة» بحيث تفقد هذه العناصر خصائصها الأصلية، وتصبح «مغايرة لذاتها»، في ظل وحدتها البنيوية الجديدة المتميزة، وهذه الوحدة البنيوية يسميها مهدي عامل «البنية الاجتماعية الكولونيالية» (ص ٤٢٦)، وهو يرى أيضاً أن هذه الوحدة قد برهنت عليها عملياً وحدة النضال الطبقي، ذلك أن «وحدة البنية» الاجتماعية هي أساس وحدة نضال الطبقات المستغلة في المجتمع الكولونيالي... وأن وحدة النضال الطبقي دليل على وحدة البنية الإنتاجية» (ص ٤٢٦).

وخلافاً لوحدة النضال الثوري التي يرى فيها مهدي عامل الأساس العملي لشرعية فرضيته العلمية، يقول «أما الأساس النظري العام لهذه الفرضية فنجد عند ماركس بالذات»، إذن فنحن إزاء نص لماركس له أهمية محورية عند الكاتب، لهذا فسوف نسجل اقتباسه من ماركس بكامله، وبعدها نتابع استنتاجاته منه.

يقول ماركس «أما فيما يتعلق بالفتوحات فهناك ثلاث إمكانيات. أما أن يفرض الشعب الفاتح على الشعب المغلوب نظام إنتاجه (هذا ما يفعله الإنجليز في أيرلندا، وإلى حد ما في الهند)، وأما أن يبقى على نظام الإنتاج القديم ويكتفي بأخذ جزية (على مثال الأتراك والرومان)، وأما أن يحصل تفاعل يولد شكلاً أو تركيباً جديداً (وهذا ما حققته الفتوحات الجرمانية في بعض البلدان). ونظام الإنتاج في كل الحالات، هو المحدد للشكل الجديد للتوزيع، سواء كان هذا النظام نظام إنتاج الشعب الفاتح، أو نظام إنتاج الشعب الخاضع، أو نظام الإنتاج الذي ينتج عن تمازج الاثنين» (ص ٤٢٧).

ويجد مهدي عامل بغيته في الحالة الثالثة، التي وفقها ينشأ تركيب جديد أو نمط جديد من خلال التفاعل بين الشعبين الغالب والمغلوب. ومن أجل ذلك أخذ يفسر تلك الحالة تفسيراً خاصاً. ضمن ناحية وجه النقد لعبارة «التركيب» باعتبارها

عبارة هيغلية، وحَبَّذ استخدام عبارة «التأزج» هي العبارة الماركسية وهي مأخوذة من اللغة العلمية الكيميائية، ويعطيها ماركس فعلاً الأصل هذا^(١) ثم يشدد بعد ذلك على أنَّ حركة التأزج تكون بمثابة «تحويل جذري لعناصره المكوّنة، أي إنتاج لوحدة جديدة متماسكة تختلف عن مجموع عناصرها. وأساس الاختلاف ليس في مجرد وجود هذه العناصر في وحدة جديدة، بل خاصية تحويلها، (ص ٤٢٩). ولكن ينبغي أن نضيف أن ماركس لا يقصد هذا المعنى الكيميائي على الإطلاق، وذلك بعيداً عن استنطاق هذا اللفظ أو ذاك وإنما اعتماداً على المثال الذي أعطاه لتلك الحالة الثالثة من تأثيرات الغزوة وهي حالة الغزو الجرمني للرومان، الذي كما هو معروف للكافة قد انتهى بانتصار النمط الإقطاعي لدى كلٍّ من الجرمان الذين كانوا يعيشون في الطور الأعلى من المشاعة، والرومان الذين كانوا في نهاية المرحلة العبودية الأخذة في التحليل، وهو ما أشار إليه ماركس بعد سطور من النص السابق، وكذلك إنجلز في أصل الأسرة^(٢). فالتركيب الجديد أو النمط

(١) يقول مهدي عامل أنَّ عبارة التركيب ذات أصل هيغلي، وأنها بعيدة عن المعنى الذي يقصده ماركس، ذلك أنَّ مفهوم «التركيب حسب الديالكتيكية هيغلية، وبحكم جوهرها المثالي يبقى في ذاتها وبلا تحويل، عنصرية المكوّنين» (ص ٤٢٩). والحقيقة أن هذا يمثل ظلاً بالغاً لهيغل الذي يستخدم هذا المفهوم في سياق صياغة قانون النفي الجدي لكلٍّ من الفكرة ونقيضها، ولكن أياً تكن المعاني الحرفية للعبارات، فإن ماركس لا يحتفظ بالمضمون الكيميائي لأي من لفظ «التركيب» أو «التأزج» ذلك أنه يستخدمها في مجال آخر تماماً هو التحليل المادي التاريخي، حيث يجري تحطيم القديم وعناصره، بصورة لا يكون هناك مجال لعودته من جديد، أما المركب أو الزيج الكيميائي فهو بعيد عن تحطيم عناصره المتفاعلة، فكل ما يجري لا يتعدى تحويل خصائصها المنفردة قبل التفاعل، لهذا يمكن استعادة عناصرها الأصلية كعملية تحليل عكسية بسيطة.

(٢) قال ماركس بعد سطور من النص السابق أنَّ «البرابرة الجرمان الذين عاشوا في عزلة عن الأرض وكان إنتاجهم التقليدي معتمداً على الزراعة مع اقتنائهم، استطاعوا فرض تلك الشروط على المقاطعات الرومانية بسهولة كبيرة، لأن تركّز ملكية الأرض الذي جرى هناك أدى إلى انهيار العلاقات الزراعية السابقة، قبل ذلك (الجروندريسة)،

الجديد لم يكن مزيجاً من النمط المشاعي الجرمانى والنمط العبودى الرومانى، وقد اتخذنا صفات جديدة مختلفة جذرياً وذلك وفق المضمون الكيمايى للتفاعل، وإنما كان تحطياً ونفياً لكل من هذين النمطين معاً، وإحلال نمط جديد محلها، وذلك وفق المفهوم الفلسفى الديالكتيكى الذى يعنيه ماركس. ويجب أن نعيد التأكيد على أنَّ الأسلوب الجديد ليس مقتصرأ على الشعب المغلوب وحده كما يتصور مهدي عامل، وإنما يشمل الشعبين الغالب والمغلوب.

ولكن أياً كانت تصورات مهدي عامل الكيمايىة متطابقة أو غير متطابقة مع ماركس، فهذا لا ينبغى أن يؤثر فى الحكم على النتائج التى يستخلصها مهدي عامل، ذلك أننا يمكن أن نعتبرها حالة جديدة رابعة يضيفها مهدي عامل، وهى على أية حال أقل شأناً من إضافة نمط جديد للهادية التاريخية. فالتوصيات السابقة ليس لها من هدف سوى مساعدة أنفسنا على فهم استنتاجات الكاتب كما هى ودون خلطة.

يقول مهدي عامل إن «نظاماً إنتاجياً جديداً ينتج، بتطور الحركة الاستعمارية، عن تمازج نظام الإنتاج الرأسمالى بنظام الإنتاج «التقليدى» السائد فى البلد المستعمر قبل استعمارها هذا التمازج لنظامي الإنتاج فى البلد المستعمر تحويل لها وليس إبقاء عليها فى بنيتها. معنى ذلك أنَّ لا وجود للإنتاج الرأسمالى فى البلد المستعمر إلا فى تطوره داخل الإطار الكولونىالى، كما وأن الإنتاج «التقليدى»، أكان إقطاعياً أم شبه إقطاعي أو «آسيوياً» لا بقاء له فى هذا البلد إلا فى تطوره التكرارى داخل الإطار الكولونىالى أيضاً. هذا التطور للانتاجين - أو للإنتاجات المتعددة - فى إطار ليس إطارها الطبيعى، هو بالضرورة تحويل لها فى أفق الوحدة البنىوية، لأن الإطار العام

الترجمة العربية، عصام خفاجي، دار ابن خلدون الجزء الأول، ص ١٢٢). وفيما بعد أوضح إنجلز فى كتابه «أصل الأسرة» كيف جرى التفاعل بين الجرمان والرومان، حيث كلما كان يتقدم الغزو الجرمانى الذى استمر قروناً فقد كان يساهم فى تحطيم المشاعية القديمة ونشر العلاقات القنبية لدى الجرمان فى نفس الوقت الذى كانوا يدفعون تحلل العلاقات العبودية إلى الأمام فى اتجاه القنانة (مختارات ماركس وإنجلز، الطبعة المصرية، دار التقدم، ص ٣، ص ٣٧٣ - ٣٨٩).

لتطور الإنتاج يحدد هذا الإنتاج ويتحدد به... هذا التماسك في البنية وفي التطور بين الإنتاج وإطاره التاريخي هو الذي يتيح لنا التكلم عن نظام إنتاج متميز يحدد إنتاج البلد المستعمر « المتخلف »، وهو نظام الإنتاج الكولونيالي، وأساس اختلاف هذا النظام من الإنتاج عن نظام الإنتاج الرأسمالي، يكمن في تطوره داخل إطار اجتماعي - بنيوي - ليس إطار تطور الرأسمالية في الغرب خاصة في مرحلة تكوينها - هو إطار العلاقة الكولونيالية » (ص ٤٣٠).

من الواضح هنا أننا إزاء تطوير معين لفكرة تعايش الأنماط، فكونها وجدت مع بعضها البعض في مزيج واحد، أو بنية واحدة، فإنه حسب المفهوم الكيميائي للمزاج فإن كلاً من هذه الأنماط يكتسب خصائص جديدة مختلفة جذرياً عن خصائصها الأصلية، وذلك دون هدم أو نفي لما حيث لا يزال الكاتب يتحدث عن النمط الرأسمالي المقام مع الغزو الاستعماري وعن النمط « التقليدي » أو الإقطاعي أو شبه الإقطاعي أو الآسيوي، وهو النمط الموجود أصلاً قبل الغزو الاستعماري واستمر وجوده بعده في البنية الجديدة. كل ما في الأمر أن هذين النمطين (وغيرهما) حينما وجدا معاً في إطار العلاقة الكولونيالية (أو علاقة التبعية) كوّنوا معاً بنية جديدة متماسكة من ناحية وأنّ خصائص كلٍ منها تتبدل بصورة جذرية، وينطبق نفس الشيء على الأنماط الإنتاجية الأخرى.

ويمكن أن نفهم النمط الكولونيالي مما سبق على أكثر من شكل، فيمكن أن يكون هو المزيج الناشئ من تمازج هذه الأنماط جميعاً في بنية واحدة متماسكة بعد أن تبدلت خصائصها في الإطار الجديد الذي يضمها وهو إطار علاقة التبعية أو ما يسميه الإطار الكولونيالي. وهذا الفهم يمكن أن نصل إليه من قوله أن « نظاماً جديداً ينتج، بتطور الحركة الاستعمارية، عن تمازج نظام الإنتاج الرأسمالي بنظام الإنتاج التقليدي » إلخ... ولكننا لا نكون في هذه الحالة أمام نمط إنتاج جديد بما يعنيه المفهوم العلمي لنمط الإنتاج، وإنما نكون أمام مزيج من عدة أنماط، وهي وإن كانت قد تبدلت كلّ على حدة بصورة جذرية وفق تصوره. إلا أنّ كلاً منها ظل يحافظ على ما يميزه عن الآخر أي دون أن تتأثر هذه الأنماط وتكوّن نمطاً جديداً هو النمط الكولونيالي وألاً تكون إزاء عملية هدم بسيطة لهذه الأنماط، بصورة لم

تكن تستحق كل هذا العناء في تشخيصها، فضلاً عن أنه ينطلق أصلاً من تعدد الأنماط لا من تماثلها في نمط واحد.

وقد يُفهم الأمر بأن هناك أنماطاً كولونيبالية متعددة بتعدد الأنماط التي ضمَّها إطار علاقة التبعية أو الإطار الكولونيالي الذي بدَّل خصائص هذه الأنماط. كما قد يُفهم النمط الكولونيالي بأنه النمط الرأسمالي خاصة بعد أن تبدلت خصائصه في الإطار الكولونيالي، وهو قد ذكر ذلك في أكثر من موضع، بقوله ان «نمط الإنتاج الكولونيالي هو شكل تاريخي متميِّز من الإنتاج الرأسمالي» (ص ٢٧٢، ٣٠٣، ٣٤٤ وغيرها)، كما قال كذلك انه «إنتاج رأسمالي مشوَّه» (ص ٤٣٦). وذلك في نفس الوقت الذي يقول فيه ان الشكل الكولونيالي في الإنتاج «هو الشكل التاريخي الوحيد الذي يمكن أن يوجد فيه الإنتاج الرأسمالي في تبعيته البنيوية للإمبريالية، لكنه الشكل الذي... يستحيل فيه أن يتطور الإنتاج هذا كإنتاج رأسمالي» (ص ٣٤٤) وكذلك ان «تحرير القوى المنتجة في البلدان المستعمرة لم يكن يخلق علاقات إنتاج رأسمالية، كما حدث في أوروبا بل يخلق علاقات إنتاج جديدة، هي علاقات إنتاج كولونيبالية» (ص ٤٣٤).

ومن الواضح أننا هنا أمام اضطراب معين، ذلك أنَّ الحديث عن النمط الكولونيالي بوصفه شكلاً خاصاً للنمط الرأسمالي، يعني أنه يحتفظ بالخصائص الجوهرية لهذا النمط، أما الحديث عنه باعتباره مختلفاً بصورة جذرية ويخلق علاقات انتاج كولونيبالية متميِّزة عن علاقات الانتاج الرأسمالية فيعني أننا إزاء نمط جديد تماماً وليس مجرد شكل من النمط الرأسمالي.

وحقيقة الأمر أننا لا نظفر أبداً بتحليل يقدم لنا بنية هذا النمط الكولونيالي بشكل إيجابي مباشر، وأنَّ الكاتب يحيلنا دائماً للأنماط الكلاسيكية المعروفة، وأنها تحولت بصورة جذرية بعد دخولها في إطار علاقات التبعية ولكن دون أن يوضح لنا بالضبط ماهية وطبيعة هذا التحول وإذا كان هناك شيء مفيد في كل ما سبق، وهو بالفعل موجود، فهو ينحصر في تأثير إطار علاقات التبعية على قوانين التطور العفوي الداخلية لاقتصاد بلدان «العالم الثالث» أو «التخلف»، ويكمن الاضطراب في أن الكاتب بدلاً من أن يتناول هذا التأثير من خلال منهج مادي تاريخي، يمكنه

من كشف طريق نوعي مختلف للتطور الرأسمالي في هذه البلدان، فإنه يتناوله من خلال منهج بنيوي يحول هذا الاختلاف إلى شكل ثابت أو بنية ثابتة، أو نمط إنتاج كولونيالي ثابت من البداية إلى النهاية، ليقع في اضطراب عندما يحاول تحديد ماهية هذا النمط، فيتردد بين الطبيعة الأصلية للنمط الرأسمالي (أو غيره من الأنماط التي احتفظ بها بالفعل) ليتحدث عن أنَّ النمط الكولونيالي شكّل خاص من النمط الرأسمالي، ويبيّن قوانين حركته الخاصة ومسارها في إطار علاقات التبعية التي توجه هذا المسار وجهة مختلفة عن وجهة التطور الرأسمالي في الغرب الإمبريالي ليدفعه ذلك إلى الحديث عن نمط جديد وعلاقات جديدة كولونيالية.

ولعل ذلك ينقلنا إلى فقرة هامة جداً في كتاب مهدي عامل يقول فيها:

« إن الاستقلال في التطور هو فعلاً ما يحدّد نظام الإنتاج كنظام إنتاج، أي انه أساس لوجود نظام الإنتاج ذاته وهذا في الحقيقة ما لا نجده في نظام الإنتاج الكولونيالي، وكأن ما يميّز هذا النظام من الإنتاج، في ضرورة وجوده كنظام إنتاج، هو ما يمنع وجوده كنظام إنتاج. هذه الصعوبة في تحديد الإنتاج الكولونيالي ليست غموضاً في الفكر بقدر ما هي «التباس» في الوجود التاريخي لهذا الإنتاج المتميّز... فالواقع أنَّ ما أشرنا إلى ضرورة اعتباره نظام إنتاج متميّز، والذي سميناه بنظام الإنتاج الكولونيالي، ليس له إلا القليل من مقومات نظام الإنتاج، حسب المفهوم الكلاسيكي لهذه العبارة. وأول ما يفتقر إليه هذا النظام من الإنتاج هو الاستقلال في البنية والتطور (ص ٤٣٥).

ويمكن القول أنَّ هذه الفقرة هي بمثابة تعبير عن الفشل في البرهنة على وجود مثل هذا النمط الكولونيالي في الإنتاج، إلا أنه لم يشأ مع ذلك الاعتراف بغموض فكرته عنه، فأرجعها إلى «الإلتباس» في وجود هذا النمط نفسه. كما أنه يعترف بأن النمط الكولونيالي يفتقد (سوى القليل الذي لم يوضحه) إلى مقومات نمط الإنتاج حسب المفهوم الكلاسيكي، ولكنه يصّر مع ذلك على استخدام هذا المفهوم بالذات. وليس هناك حاجة إلى القول أنه ليس هناك مجال إلى مفهوم كلاسيكي وآخر غير كلاسيكي، فتوحيد المفاهيم شرط أساسي للمعرفة العلمية، وفي اللغة البسيطة أيضاً حتى لا نجد أنفسنا نستخدم ألفاظاً واحدة للحديث عن أشياء متباينة أو العكس،

والتشوش يكون أشد على صعيد المعرفة العلمية والمفاهيم واستخلاص القوانين. وإذا كان مهدي عامل يبحث عن جهاز آخر للمفاهيم الأساسية غير جهاز المفاهيم الأساسية الغربية، فلماذا يُصر على استعارة هذا المفهوم الغربي ليكون بذلك مصدراً للتشويش والارتباك.

والإشكالية المعرفية التي واجهت مهدي عامل في تحديد مفهومه، ناشئة من الإطار البنيوي الذي وضع المسألة فيه، فالنمط الرأسمالي على سبيل المثال حينما أصبح في إطار علاقة التبعية قد تحول في نظره تحولاً جذرياً عمل على تحويل طبيعته نفسها كنمط رأسمالي ولهذا كان مضطراً لتحديد طبيعة هذا النمط الجديد الكولونيالي ليس من خلال بنيته الإنتاجية أي ليس في مجال الإنتاج ولكن من خلال علاقات التبعية، أي من خلال الإطار الذي أصبح يوجد فيه. وكما سوف نرى فإن ما يُطلق عليه علاقات الإنتاج الكولونيالية، ليست سوى علاقات التبعية التجارية على وجه الخصوص وما تنطوي عليه من تبادل غير متكافئ. أي انه في النهاية نقل علاقات الإنتاج من مجالا الأسمي بالذات إلى مجال التداول، والتداول الخارجي بالتحديد. وكان لا بدّ بالتالي من أن يجد أن تطبيق أسس المفهوم العلمي لنمط الإنتاج من شأنها أن تنسف فرضيته نفسها، وذلك أنه إذا بحث عن علاقات الإنتاج في مجال الإنتاج نفسه، فلن يجد أبداً ذلك النمط الكولونيالي في الإنتاج، وإنما سيجد النمط الرأسمالي أو الإقطاعي أو غير ذلك من الأنماط الكلاسيكية، ولعل هذا ما دفعه إلى الشعور بعبء مقومات ما أسماه بالمفهوم الكلاسيكي لنمط الإنتاج، والشعور « بالالتباس » في وجود النمط ذاته.

ولعل هذا الالتباس والغموض في تفكيره يعبر عنه خير تعبير قوله « ان الاستقلال في التطور هو فعلاً ما يحدّد نظام الإنتاج كنظام إنتاج » على حين أن علاقة التبعية هي ما دفعته للحديث عن النمط الكولونيالي، ليجد نفسه مضطراً إلى أن يقول « وكان ما يميز هذا النظام من الإنتاج (أي التبعية) في ضرورة وجوده كنظام إنتاج، هو ما يمنع وجوده كنظام إنتاج ».

والحقيقة أنه لا الاستقلال ولا التبعية يمثلان شرطاً لوجود النمط من عدمه أو

تحديد طبيعته ، فأى نمط إنتاج لن يتبدد وجوده إذا ما دخل إطار علاقات التبعية ، وإذا ثبتنا لحظة معينة فإن الطبيعة الجوهرية لأي نمط إنتاج تظل هي نفسها خارج أو داخل هذا الإطار . وإذا كانت علاقات التبعية تترك تأثيراً حاسماً على منطق تطور وحركة جميع الأنماط التي تدخل في إطارها ، أي على مسار تفكك العلاقات السابقة على الرأسمالية وطريق التطور الرأسمالي ، ثم على مجرى التطور الرأسمالي نفسه بعد أن يصبح النمط السائد ، إلا أن علاقات التبعية الامبريالية كما تمارس عملها على النمط الرأسمالي دون أن تحدث عليه أي تأثير يجرده من طبيعته ، فإنها تمارس عملها أيضاً على جميع الأنماط السابقة على الرأسمالية (الإقطاعي ، والانتقالي شبه الإقطاعي إلخ ...) ولن نتنظر حتى تنتصر العلاقات الرأسمالية حتى تستأنف عملها عليه .

إن تحليل أي نمط إنتاج بحكم المفهوم نفسه لا يمكن أن يدور في مجال التداول وإنما في تشریح تلك الوحدة الديالكتيكية بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج تلك التي ينطوي عليها أي نمط إنتاج ، والتي تحدّد بدورها علاقات التبادل طبيعتها ، وليس العكس ، ورغم التأثيرات النوعية التي تركها التجارة الامبريالية والأندماج في السوق الرأسمالي العالمي على تطور العلاقات السلعية في البلد المستعمر ، إلا أن نمط الإنتاج السائد فيها يمثل شرطاً حاسماً في تعيين حدود هذه العلاقات السلعية وطبيعتها وكذلك في تعيين حدود التجارة مع السوق الرأسمالي العالمي ومضمونها الإمبريالي نفسه ، وهي شهدت وقد شهدت بالفعل تطورات كيفية على امتداد المسار الطويل الذي قطعته الطريق النوعي للتطور الرأسمالي في البلد المستعمر ، فليس علاقات التبعية التجارية أو ما يسمى علاقات الإنتاج الكولونيالية بديلاً عن تحليل تطور أنماط الإنتاج من داخلها في البلد المستعمر .

ومن هنا تنشأ الأهمية البالغة للأسس التي وضعها ماركس لتشريح وفرز وتمييز أنماط الإنتاج بعضها عن بعض ، وهي تمثل أداة ضرورية لدراسة واقع البلدان المستعمرة الإنتقالي وحتى انتصار وهيمنة النمط الرأسمالي ، وتسهم مع مختلف الأدوات النظرية الأخرى في تحليل المجرى النوعي للتطور الرأسمالي فيها ومن أهم هذه الأسس ما يلي :

١ - مستوى تطور القوى المنتجة وتكنيك وسائل العمل .

٢ - الطريقة النوعية للربط أو التوحيد بين وسائل الإنتاج وقوى العمل الاجتماعي.

٣ - الأسلوب النوعي لانتزاع فائض القيمة^(٣).

وليس هنا مجال التوسع في مناقشة المشكلات النظرية التي ترتبط بفهم هذه المعايير نفسها من الناحية النظرية العامة، وكذلك مشكلاتها في التطبيق، ونكتفي بالإشارة هنا إلى الأهمية البالغة لتناولها بشكل مترابط، الأمر الذي يتعد بنا عن التطبيقات الميكانيكية المبسطة لا سيما تلك الأخطاء الشائعة التي ترتبط بمعيار تكتيك وسائل العمل.

نعود فنقول إن خطورة المنهج الذي ينقل تحليل أنماط الإنتاج وعلاقاتها الإنتاجية من مجال الإنتاج إلى مجال التداول أو إلى مجال العلاقة بين ما يسمى بالبنية الإمبريالية

(٣) نورد فيما يلي نصوص ماركس المتعلقة بهذا الشأن:

١ - قال بصدد المعيار الأول «...فما يتيح لنا تمييز العصور الاقتصادية المختلفة، ليست الأشياء المصنوعة، بل كيفية صنعها ووسائل العمل المستخدمة في ذلك، فوسائل العمل لا تزودنا فحسب بمعيار للدرجة التي بلغها تطور العمل البشري، بل أيضاً بمؤشرات للظروف الاجتماعية التي جرى ذلك العمل في ظلها، (رأس المال الترجمة العربية فالح عبد الجبار، دار ابن خلدون، ١٩٨٠، ج ٢، ص ٥٥).

٢ - وفيما يتعلق بالمعيار الثاني ورد ما يلي: «أبأ كان الشكل الاجتماعي للإنتاج يظل العمال ووسائل الإنتاج من عوامله دائماً ولكن في حالة الانفصال بين بعضهم البعض، لا يمكن لأي من هذين العنصرين أن يكون كذلك إلا بصورة احتمالية، فلكي يستمر الإنتاج على الإطلاق، يجب أن يتحدوا والطريقة النوعية التي يُنتج بها هذا الاتحاد تميز العصور الاقتصادية المختلفة للمجتمع أحدهما عن الآخر». (الترجمة العربية، راشد البراوي، المجلد الثاني، ص ١٦).

٣ - وكتب ماركس عن المعيار الثالث: «والفارق الجوهرى بين مختلف الأشكال الاقتصادية للمجتمع، بين مجتمع يركز على عمل العبيد وآخر يقوم على العمل المأجور مثلاً، لا يتميّز إلا بأسلوب انتزاع الفائض من منتجه الفعلي: العامل» (الترجمة العربية، ١٩٨٠، ج ٢، فالح عبد الجبار، ص ١٠٤).

والبنية الكولونيالية لا تكمن في مجرد إضفاء ذلك الطابع الكولونيالي على نمط إنتاج بعينه يكون معروفاً لدينا، كالقول مثلاً نمط رأسمالي كولونيالي بدلاً من نمط رأسمالي تابع، إنما الخطورة تكمن في إزالة الفوارق بين الأنماط المختلفة لتصبح جميعاً نمطاً كولونياً طاماً لأنها تتأجر مع الإمبريالية وتخضع لعلاقات التبادل غير المتكافئة. إلخ، فالإمبريالية بسرعة نادرة ويعنفها الذي اتخذ شكل « الضربة القاضية الفنية » حولت المجتمع في البلد المستعمر تحويلاً جذرياً، في النمط الرأسمالي الكولونيالي محل النمط الإقطاعي أو الاسويي إلخ وهو ما يتناقض في ذات الوقت مع تأكيده على التعايش الراكذ بين الأنماط بما فيها الأنماط السابقة على الرأسمالية لتشكل بنية كولونيالية واحدة متماسكة لا تبدل حتى أنه يقول إن ما يميز البلدان المستعمرة هو أن « هذه الأنماط من الإنتاج السابقة على الرأسمالية في خضوعها لسيطرة نمط الإنتاج الكولونيالي، وفي تعايشها معه، تتجدد بتجدد علاقات الإنتاج الكولونيالي نفسها، بشكل لا يقودها فيه منطق تجديدها في هذا الإطار إلى ضرورة زوالها بل بالعكس إن هذا المنطق يتحرك في منطق تأبدها » (ص ٣٥٨). وهي نفسها الأنماط التي حولها الاستعمار بصورة جذرية إلى النمط الرأسمالي الكولونيالي.

ولكن في كل الأحوال، فسواء كنا إزاء النمط الكولونيالي أو غيره من الأنماط التي تتعايش معه فإن طابع الثبات الميتافيزيقي هو ما يميز البلدان المستعمرة بعد دخولها في نطاق العلاقة الكولونيالية، وما يحدث من تغير ليس سوى تغيير مجال تواجد النمط الكولونيالي، فاقْتِصاد طبقة كبار الملاك الإنتقالي هو نمط رأسمالي كولونيالي، أما ظهور البرجوازية الصناعية فليس سوى توسيع مجال نشاط هذا النمط وطبقته إلى المجال الصناعي، دون أن تحمل علاقات إنتاج جديدة، حيث ظلت العلاقات الكولونيالية قائمة على حالها وينطبق نفس الشيء على تغيير تقسيم العمل الدولي، الذي بدوره لم يكن سوى إحلال مجال محل آخر دون أية صلة بتغير في علاقات الإنتاج طالما أن التبعية التجارية ظلت قائمة على حالها، أما ظهور نظام البرجوازية البروقراطية فلم يؤد إلا إلى إعادة خلق البرجوازية الكولونيالية المتجددة، وذلك في سياق ربطها بما يسميه « الإستبدال الطبقي » وبنظرية خاصة عن الطبقة المتوسطة أو الوسطى أو الصغيرة التي تملأ بحركتها صفحات تاريخ الصراع الطبقي رغم أنها

تتحرك طيلة الوقت على أساس الوهم في السير في الطريق الرأسمالي وليس الكولونيالي في التطور. وهكذا فباسم التغيير الجذاب الذي يلحقه إطار التبعية الامبريالية على أنماط الانتاج يجري طمس التغييرات الجذرية التي تجري بالفعل على أرض الواقع نفسه. وذلك يحرمه في الحقيقة من التعميق في تحليل تأثير السيطرة الامبريالية على المجرى النوعي لطريق التطور الرأسمالي في البلد المستعمر، تلك السيطرة التي كرس لها أبحاثه بالذات.

والأشدُّ خطورة من كل ذلك هو عدم التعمق في تحليل تناقضات هذا الطريق، بما في ذلك التأثير المتناقض للسيطرة الامبريالية، لا سيما في مرحلة تفكك العلاقات الإقطاعية ونشأة البذور الأولى للعلاقات الرأسمالية، والعلاقة المزدوجة بين البرجوازية القومية الصاعدة وبين الأمبريالية والإقطاع التي تنطوي على التآلف والصراع السياسي في آن واحد، والذي نجد أساسه الاقتصادي في تآلف المصالح أو تشابكها وكذلك تناقضها في آن واحد. ولا يتوقف الأمر على وصم البرجوازية الصاعدة تلك التي يسميها البرجوازية الكولونيالية، بالعمالة الدائسة منذ لحظة الولادة فحسب، بل وكذلك الدور واسع النطاق الذي ينسب إلى البرجوازية الوطنية المتوسطة أو الوسطى وكذلك الصغيرة (التي قد يظن البعض أنه يسقطها من حسابه ويتجاهلها تماماً) ليعجز في النهاية عن إدراك عمالة الطبقة البرجوازية الراهنة التي انتهت إليها مسار التطور الرأسمالي ولم تولد صافية معه.

بعبارة موجزة إننا إزاء نظرة بنوية تضفي طابع الثبات الميتافيزيقي على واقع انتقالي أو بنية اقتصادية إجتماعية إنتقالية تمر بعملية تحوّل، مهما تكن بطيئة، نظرة بنوية تركز فقط على إعادة إنتاج العلاقات نفسها في ظروف التحوّل بالذات، وبالتالي تعجز عن إدراك تناقضات هذا التحول وكشف قواه المحركة الداخلية، تلك التي تُنسبُ دائماً إلى المحرّك الامبريالي الخارجي، لتأخذ الامبريالية دائماً وضع الفاعل والبلدان المستعمرة وضع المنفعل. فنحن هنا إزاء منهج بنوي يتناقض بشكل جذري مع منهج التناول المادي التاريخي، فالأول يثبت وضع بلادنا في شكل أو بنية كولونيالية تعيد إنتاج نفسها من البداية إلى النهاية، والثاني يكشف الطريق النوعي للتطور الرأسمالي في بلادنا في ظل السيطرة الامبريالية ويبتعد لكشف تناقضاته

وحركته الداخلية المعنوية دون أن يحصر نفسه في مجال الاقتصاد ويهمل تأثيرات الصراعات الوطنية والطبقية على الصعيد المحلي والعالمي.

ولعل أسطع تعبير عن أضرار تلك النظرة البنيوية، هو تبني مهدي عامل لنظرية «الحلقة المفرغة» وينقلها من مجال الاقتصاد البرجوازي الأكاديمي إلى مجال حركة التطور والتمايز الطبقي، زاعماً أنه يعطيها أساسها العلمي الحقيقي، بعد تخليصها من النظرة الاستعمارية يقول مهدي عامل «إن بنية المجتمع الكولونيالي تمنع أساساً حركة التفارق الطبقي، فلا سبيل للكلام عن طبقات تتكوّن في إطار المجتمع الكولونيالي، فالبنية الاجتماعية الكولونيالية هي بنية لا تفارق طبقي... لذلك يغلب على التطور الركود والتكرار، أي أن حركته ليست حركة تقدمية تصاعدية كحركة التطور الرأسمالي، بل حركة ركودية تكرارية منغلقة تمنع بالضرورة تكوّن الطبقات كطبقات متفارقة. وهذا هو المعنى الحقيقي «للحلقة المفرغة للتخلف» هذه «الحلقة المفرغة» هي بالذات الإطار البنيوي اللاتفارقي للإنتاج الكولونيالي، والذي هو نتاج مستمر للعلاقة الكولونيالية، هذا بالذات ما يحاول الأدب الاقتصادي البرجوازي إخفاءه حين يتكلم عن «الحلقة المفرغة» (ص ٤٤٨ وانظر كذلك ص ٣٨٥).

وأعتقد أن الصمت هنا قد يكون أبلغ من أي كلام.

ولننتقل بعد كل ما سبق لنتناقش كيف يحلل الكاتب نشأة البرجوازية الكولونيالية والعلاقات الكولونيالية، مركّزين على النموذج المصري الذي نال اهتمام الكاتب أكثر من النموذج اللبناني الذي لا ندّعي علماً عميقاً به.

٣ - نشأة البرجوازية الكولونيالية وعلاقات الإنتاج الكولونيالية:

تقوم الفكرة الرئيسية لمهدي عامل في أنّ نشأة ما يسميه البرجوازية الكولونيالية لم تتكوّن بفعل تطور التناقضات الداخلية في التشكيلة السابقة على الرأسمالية، وإنما بفعل التغلغل الاستعماري من الخارج. وهو في ذلك يشددّ على عدم التماثل بين نشأة الرأسمالية (في شكلها الكولونيالي) في المستعمرات وبين نشأتها في البلدان الإمبريالية.

ولكن قبل الدخول في عرض آراء الكاتب لا بدّ لنا من وقفة قصيرة عند دياكتيك العلاقة بين ما هو داخلي وخارجي. فقد يتجه التفكير بالمرء من أجل إيجاد دور ما للعوامل الداخلية في تطور الرأسمالية، إلى الحديث عن وجود تطور جنيني للرأسمالية في البلد المستعمر بشكل سابق للغزو الإستعماري، وهذا المنطق في التفكير، لا بد أن يؤدي إلى العكس في حال قلب القضية، فإذا لم يوجد هذا الجنين الرأسمالي في زمن سابق على الغزو الإستعماري، فإن العوامل الداخلية لن يكون لها دور في عملية التطور الرأسمالي، ليصبح الأمر مرهوناً بالعامل الاستعماري الخارجي وحده. وبطبيعة الحال فإذا أمكننا الحديث عن وجود هذا الجنين في بعض البلدان. فإنه يمكننا الحديث أيضاً أنه قد غاب عن جمهرة غفيرة من البلدان الأخرى.

الحقيقة أن هذا المنطق في التفكير ينطوي على جانب كبير من الخطأ. ذلك أنه حتى في حالة توفر هذا الجنين في زمن سابق على الغزو الإمبريالي، فإن التغلغل الإستعماري، كما يقول مهدي عامل عن حق وصواب «وجه هذا التطور الداخلي الناهض أو البادئ في نهضته، منذ بدايته، في أفق التبعية الكولونيالية الضروري، أي في خط آخر منحرف أو مختلف جذرياً عن الخط الطبيعي لتطور الإنتاج الرأسمالي» (ص ٢٦٤). أي أننا لم نكن في كل الأحوال أمام درجة من التطور الرأسمالي استطاعت أن تقف على أقدامها لتردّ موجة الغزو الإستعماري بسيطرته الإقتصادية.

ولكن هل يبرّر ذلك القول أنّ عوامل التطور الرأسمالي في المستعمرات وفي ظل التبعية كانت خارجية محضة؟ الحقيقة أنه حتى إذا افترضنا غياب أي جنين رأسمالي من أي نوع سابق على الغزو الإمبريالي، فإننا لا يمكن أن نقبل أن العوامل الداخلية لبس لها دور في عملية التطور الرأسمالي في المستعمرات، وبصورة لاحقة للغزو الإستعماري وبالتفاعل معه. وذلك إذا كنا نفهم عملية التطور الرأسمالي، أو أي تطور إقتصادي إجتماعي عموماً، على أنها ليست عملية إرادية تتحقق عن طريق إصدار بعض المراسم أو القوانين، وإنما نفهمها على أنها عملية موضوعية عفوية من الناحية الأساسية. وعلى هذا النحو فلا يمكن أن نفهم تأثير العامل الخارجي الاستعماري، إلا بكونه عاملاً خارجياً قد تغلغل بتأثيره إلى داخل الأسلوب القديم نفسه، بشكل أتاح له المساهمة في إعادة صياغة عوامله الداخلية نفسها، دون أن تفقد مع ذلك قدرتها

على الفعل في خلق منطقها الخاص، فالأسلوب القديم يجب أن يتفكك والأسلوب الجديد يجب أن يتكوّن، فلسنا إزاء عملية إزاحة ميكانيكية بسيطة وذلك طالما أننا لسنا إزاء تلك الظواهر الاستثنائية للاستيطان الاستعماري، حيث استقدمت الموجات البشرية الإستعمارية معها الأسلوب الرأسمالي في الإنتاج. وعلى هذا النحو يزول التعارض الميتافيزيقي بين العوامل الداخلية والخارجية.

كل هذا مع ضرورة تبديد الافتراض بأن التأثير العفوي للغزو الإمبريالي يتطابق دائماً مع الطبيعة الرأسمالية لهذا الغازي، فهذا التأثير في الحقيقة متناقض، وإذا كان يعمل في أحد جوانبه في اتجاه حفز العلاقات الرأسمالية، فهو يعمل في جانب آخر في اتجاه مضاد وكابح لتطور العلاقات الرأسمالية.

فإذا ما عدنا إلى آراء مهدي عامل، فإننا نجد في الحقيقة ينطلق من ذلك التعارض الميتافيزيقي بين العوامل الداخلية والخارجية، فيستبعد تماماً أي دور للعوامل الداخلية، ويحيل المسألة برمتها إلى العامل الإستعماري الخارجي. ففي نظره أنه طالما لم يكن هناك تطور رأسمالي داخلي سابق أو لم يكن من القوة بالقدر الذي يردّ الموجة الإستعمارية، فإن الرأسمالية في نشأتها وتطورها، تكون مصنوعة صنفاً بأيدي الغزو الإستعماري الخارجي، وبالتالي فهي تكون عميلة منذ لحظة الميلاد وتظل تعيد إنتاج عملتها بشكل مستمر.

يقول مهدي عامل «ومن الواضح أيضاً أن البنية الإجتماعية الكولونيالية، أي هذا الشكل التاريخي المتميز من البنية الاجتماعية الرأسمالية، لم تخرج بالعنف الثوري من أحشاء البنية الإجتماعية السابقة... ولم تَقُمْ على أنقاضها، كما حصل في فرنسا، بل إنها قامت بالعنف الإستعماري، على أساس هذه البنية الإجتماعية السابقة، وفي إطارها، وليس على أنقاضها» (ص ٢٦٦).

ويقول أيضاً أن «الإستعمار لعب في تطور بنياتنا الإجتماعية الدور التاريخي الذي لعبته الثورة البرجوازية في تحقيق انتقال البنية الاجتماعية في فرنسا من نظام الإنتاج الإقطاعي إلى نظام الإنتاج الرأسمالي. إلا أن علاقات الإنتاج الكولونيالية التي تولدت بفعل تغلغله ليست، لهذا السبب بالذات، مماثلة لعلاقات الإنتاج الرأسمالية

التي تولدت في إطار الإنتاج الإقطاعي نفسه، وبفعله الداخلي، ثم تَكَرَّست وترسخت في تطورها العام بفعل الثورة» (ص ٢٦٧).

ولا شك أن تلك المشابهة، حتى لو كانت مجازية، بين العنف الثوري والعنف الإقطاعي والثورة البرجوازية، و«ثورة» الغزو الإقطاعي، تنطوي على خطأ منهجي واضح، فالعنف الثوري ليس مجرد عنف، فرغم أنه يمثل الجانب «الذاتي» بمعنى معيَّن في تقويض العلاقات القديمة حيث تقوم الطبقات الثورية بنفسها بإرادتها بهذا العمل من خلال إجراءات سياسية عنيفة وفي فترة وجيزة، والذي يستغرق سنوات من التطور الاقتصادي السلمي البطيء، ولكن من المستحيل أن يكون لكل هذا أي جدوى إذا لم يكن قد حدث تطور رأسمالي سابق في ظل النظام القديم نفسه الذي يكون قد أخذ في التفكك إلخ.. فالعنف هنا لا يكون سوى قابلة لولادة ذلك الجديد وإزالة العوائق التي تعيق انطلاقه، أما إذا لم يوجد هذا الجنين في أحشاء القديم^(٤) فلن يؤدي العنف مهما كان شديداً إلى الحصول على أي وليد من أي نوع، بل ربما يؤدي إلى هلاك البنية الأم نفسها، أو على الأقل تدهور حالتها ليكون الحمل اللاحق واهناً ومشوهاً ومتعثراً الولادة، بمعنى إذا كان الكاتب ينطلق من غياب أي تطور رأسمالي سابق، أو إذا وُجد يتم وأدؤه، فإن الحديث عن أن العنف الإقطاعي يلعب دور الثورة البرجوازية يصبح بلا معنى حقاً. أو بالتحديد ستكون تصوراتنا عن التطور الرأسمالي الذي يُحدِّثه الغزو الإقطاعي لا تخرج عن إجراءات تقنين الملكية الخاصة، وتوسيع التجارة الخارجية المرتبطة بالزراعة التجارية الموجهة للسوق الرأسمالي العالمي، كما سوف نرى.

أكثر من هذا فمهدي عامل يقع في التناقض المنطقي حينما يقول ان البنية الرأسمالية حينما قامت في بلادنا بالعنف الإقطاعي الخارجي فإنها «قامت على أساس

(٤) ينبغي التأكيد هنا على أن النمو الرأسمالي في أحشاء الإقطاع ليس سوى تعبير أدني مجازي لا يقصد به أن البنية القديمة تغل على حالها على حين ينمو داخلها الجنين الرأسمالي، الذي لن يكون وفق هذا الفهم سوى البرجوازية التجارية، فهذا الجنين لا ينمو إلا مع تفكيك البنية القديمة، لتطوح بها الثورة نهائياً.

البنية السابقة وفي إطارها » ويعتقد أن هذا هو ما يميّزها عن رأسمالية الغرب الإمبريالي، في نفس الوقت الذي أكد فيه أنّ ما يميز رأسمالية الغرب نفسها هو أنها تولدت في إطار الإنتاج الإقطاعي نفسه » (والفارق في الحالتين أن الإطار القديم كان قائماً في الحالة الأخيرة قبل الثورة التي تكفلت بالتطوع به، على حين أنه ظل باقياً بعد «ثورة» الغزو الإستعماري) ولعل قوة حقائق الواقع هي التي فرضت هذا «التأثر» من هذه الزاوية على كاتب كرّس جهده كله لكشف الخصوصية وعدم التأثر، ولكنها فرضت عليه نفسها في صورة مرتبكة، ذلك أن نظريته المسبقة وقالبه المتصف المسبق حرّماه من دراسة عملية التطور كما هي في الواقع، وحرّماه من أن يستنتج حتى ما هو منطقي مع كلامه هو نفسه، ليتوقف عن أن يوكل للعنف الإستعماري دور الثورة التي أحدثت قطعاً في استمرار القديم، طالما أنه يعترف بأن إطاره ما زال باقياً، بل هو يستخدم عبارات أشد تطرفاً (لعله يعنيها بحرفيتها كما هو واضح من سياق كامل كتاباته)، ونعني قوله استمرار «أساس البنية السابقة» وعبارة أساس لا تعني سوى أسلوب الإنتاج نفسه، الذي يمثل بنية الأساس، أو البنية التحتية للمجتمع.

فالجديد إذن لا بد وفي كل الأحوال أن يتطور في إطار القديم بعد دخوله في طور التفكك، سواء كنا إزاء رأسمالية الغرب الإستعماري، أو رأسمالية الشرق المستعمر، أي أننا من هذه الزاوية إزاء «تمثال» بين هذه الرأسمالية وتلك. ولكن هذا «التأثر» لا يعدو أن يكون تعبيراً عن بديهية الطابع الموضوعي العفوي الداخلي لأية عملية للتطور الإقتصادي الإجتماعي، وذلك مهما يكن الدور البالغ الفعالية لما هو ذاتي في نشاط الطبقات المتصارعة، وما هو خارجي أيضاً في هذه العملية. وفيما عدا ذلك فعدم التأثر حاسم وقائم بين عمليتين موضوعيتين للتطور الرأسمالي جرت كلّ منهما في شروط تاريخية مختلفة جذرياً، فشهدنا طريقتين نوعياً للتطور الرأسمالي في المستعمرات جرى في ظل السيطرة الإمبريالية وفي إطار السوق الرأسمالي وتقسيم العمل الدولي الإمبريالي، كان يستحيل أن يكون تكراراً لطريق التطور الرأسمالي في الغرب الإمبريالي، الذي لم تكن شروط السيطرة الاستعمارية غائبة عن محيطه أو وسطه التاريخي فقط، وإنما كان مخاطباً بشعوب خاضعة في قارات بأسرها جعلت موضوعاً

لتحقيق الترامك الأولى لرأسالية الغرب الإمبريالي.

ولكن الاعتراف « بالتأثر » من الزاوية المذكورة أعلاه تخلق مهدي عامل أشد القلق ، لتجده ينسب ما قاله عن استمرار « أساس البنية السابقة وإطارها » ، ليتحدث عن طبقة كبار ملاك الأراضي في مصر على سبيل المثال ، بوصفها طبقة برجوازية كولونيلية ، أو ربما فهم تلك العبارة على نحو خاص ينسجم مع تقييمه هذا للطبقة الطبقية لكبار الملاك (*) أما ما يخلق مهدي عامل فهو خشية من تفسير مجرى التطور الرأسمالي وفق القالب التقليدي المستعار من الغرب الإمبريالي :

يقول الكاتب « ... من السهل اعتماد قالب تقليدي من التفسير التاريخي يؤدي بنا إلى القول أنّ كبار الملاكين الزراعيين كانوا يمثلون في مصر طبقة الاقطاعيين المرتبطين بشكل مباشر بالاستعمار وكانوا بذلك في علاقة من التناقض التناحري مع طبقة متوسطة - هي « البرجوازية الوطنية » - كانت تطمح إلى استلام السلطة وكانت بالتالي في علاقة من التناقض التناحري مع الاستعمار تضعها بالضرورة في موقع القيادة من حركة التحرر الوطني » (ص ٢٨٠) .

ولا شك أن قلق مهدي عامل هو قلق مشروع تماماً ، فقد ساد وانتشر هذا القالب المذكور في صفوف الماركسية التقليدية الشائعة في وطننا العربي ، بموجبها اليمينية في التحالف الذليل مع البرجوازية القومية الكبيرة ، سواء كانت البرجوازية التقليدية بقيادة الوفد وباسم « البرجوازية الوطنية » المتوسطة ، أم كانت البرجوازية البيروقراطية باسم « المجموعة الاشتراكية في السلطة » التي سلكت طريق التطور اللارأسمالي أو حتى الاشتراكي .

(*) ربما يكون تفسيراً للقول باستمرار « أساس البنية السابقة وإطارها » على نحو خاص يعني تحول الطبقة القديمة نفسها إلى طبقة رأسمالية كولونيلية . ولكن إذا سلمنا جداً بأن طبقة كبار ملاك الأراضي قد تحولت حقاً في نهاية القرن التاسع عشر إلى طبقة رأسمالية ، فإن هذا يعني تبدل أساس البنية السابقة وإطارها ، رغم استمرار المادة البشرية للطبقة القديمة في الجديدة ، ذلك أن مفهوم الطبقة الاجتماعية ليس تعبيراً عن مادتها البشرية في حد ذاتها ، وإنما عن علاقاتها الاجتماعية المنبثقة من أسلوب محدد في الإنتاج .

ولكن مواجهة ذلك التحليل السياسي الخاطيء الذي يتحدث عن ثورية البرجوازية القومية التي لا تنضب، ووطنيتها التي لا تتبدل طالما أننا سنجد دائماً ذلك المكان الجغرافي المتوسط في جسم الطبقة، نقول ان مواجهة ذلك لن تكون صائبة بافتراض العكس بالحديث عن عملتها الدائمة للإمبريالية منذ لحظة الميلاد، ثم يأتي بعد ذلك تفصيل تحليل إقتصادي إجتماعي على مقياس الموقف السياسي. وبالمناسبة فهذا المنهج هو المنهج الشائع لدى المدرسة الماركسية التقليدية التي اعتادت اختراع طبقة خاصة لكل جانب من الميول المزدوجة والمتناقضة في سلوك البرجوازية القومية السياسي

نعود فنقول ان الكاتب كان مهياً على هذا النحو إلى ضرورة اعتبار طبقة كبار ملاك الأراضي طبقة رأسمالية كولونبالية، حتى يتسنى له (وهي الطبقة التي ينعقد الإجماع على عملتها) تعميم سلوكها على ما يعتبره الفئات الأخرى الصناعية والتجارية في نفس الطبقة. وكان لا بدّ له بالتالي من أن ينظر إلى التطور الرأسمالي بأسره باعتباره عملية من صنع الإمبريالية وبدافع منها سواء في المنشأ أم في التطور اللاحق، مُعتقداً بذلك أنه قد توصل إلى الفارق الحاسم بين طريقي المتروبولات والمستعمرات في التطور الرأسمالي، الأول تَطَوّر من الداخل وبالتالي ثوري، والثاني تطور من الخارج وبالتالي رجعي وعميل. رغم أنه لم يفعل سوى إنكار الطابع الموضوعي لعملية التطور الرأسمالي في المستعمرات.

وهنا لابدّ من القول ان مهدي عامل يُخطئ تماماً في تعميم نموذج الثورة الفرنسية على مختلف دول أوروبا، ذلك أنّ الكثرة الغالبة من رأسمالية الغرب الإمبريالي في أوروبا بما في ذلك اليابان وروسيا القيصرية، سارت في طريق رجعي للتطور الرأسمالي، ذلك الذي أطلق عليه لينين الطريق «البروسي» حيث لم يجر التطويع بالطبقة الإقطاعية القديمة، لتتطور هي نفسها ببطء وبالتدرّج إلى طبقة رأسمالية في الزراعة، وحيث سلكت البرجوازية سلوكاً رجعياً تألفت فيه مع السلطة الإقطاعية. لتحقيق الثورة البرجوازية من أعلى وبدون ثورة سياسية، وكانت ألمانيا هي النموذج البارز لهذا الطريق.

وعلى ذلك فليس من شأن تطور الرأسمالية من الداخل أن يؤدي حتماً وفي كل

الأحوال إلى ثوزة الطبقة الرأسمالية، كما أنَّ التناقض الجذري بين العلاقات الرأسمالية والعلاقات القطاعية لا يجري التعبير عنه دائماً بشكل تناحري على الصعيد السياسي بين الطبقتين، أو بمعنى أدق بين البرجوازية والسلطة القطاعية المطلقة التي تستغل لصالحها التوازن بين الإقطاع والرأسمالية وكذلك بين الأخيرة والبروليتاريا، تلك التي يؤدي اشتداد عودها إلى تخويف البرجوازية ودفعها إلى مواقع رجعية، وهو طابع كان يميز البرجوازيات الأوروبية التي تأخرت نسبياً في ولوج طريق التطور الرأسمالي إلى ما بعد الثورة الصناعية، لتواجه مهام ثورتها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لتجد نفسها مواجهة ببروليتاريا صناعية منظمّة وتملك أيديولوجية ثورية وأحزاباً سياسية تمكّنها من لعب دور مستقل في الثورة، وذلك على خلاف ثورات القرن السابع عشر (إنجلترا) والثامن عشر (فرنسا) حيث كانت لا تزال البروليتاريا أقرب ما تكون إلى الحرفيين وبعيدة عن امتلاك أيديولوجيتها وأحزابها الخاصة التي تمكّنها من القيام بدور مستقل (*) .

ومهما يكن من أمر، نعود فنتساءل على أي أساس اعتبر مهدي عامل طبقة كبار الملاك في مصر طبقة رأسمالية كولونبالية؟

طبقة كبار الملاك بين الإقطاع والرأسمالية:

يرهن مهدي عامل على دور العنف الإستعماري في تكوين طبقة كبار مُلاك الأراضي وكذلك على الطابع البرجوازي الكولونبالي لهذه الطبقة، اعتماداً على امرين، أولهما الملكية الفردية للأرض، وثانيها الزراعة التجارية الموجهة للسوق الرأسمالي.

فهو يقول معتمداً على ابراهيم عامر ان « تاريخ تكوّن الملكية الفردية في مصر... بدأ فعلياً مع بدء التغلغل الاستعماري، أي مع حملة بونايرت وصدور قانون ١٦

(*) أنظر إنجلترا في «مسألة السكن»، مقدمة كتابه «حرب الفلاحين» وكذلك لينين في كتابه «البرنامج الزراعي في الثورة الروسية».

أيلول / سبتمبر ١٧٩٨ وَضَعَ النواة الأدنى لنشأة المَلَكِيَةِ الفرديّة في الأرض الزراعيّة في مصر... واستمر مدة مائة عام تقريباً اتَّخَذَتْ فيه إجراءات مهمة، كاللأسحة السعيدية والقانون الأهلي... ثم يقول أنّ كل ذلك أدى إلى «تكريس الملكية الفردية للأرض كشكل جديد من الاستغلال الطبقي، وبالتالي إلى تكوين طبقة من الملاكين الزراعيين الكبار، هي طبقة البرجوازية الكولونiale أو الجناح الرئيسي من هذه الطبقة التي يكون كبار تجار التصدير والاستيراد جناحها الآخر. ليس غريباً، في هذه الشروط، أن يلعب الاستعمار الدور الرئيسي في عملية تكوين هذه الطبقة، وأن يكون القوة التاريخية المحررة لها من قيود علاقات الإنتاج «الاستبدادية»، «السابقة» (ص ٢٦٧).

وبغض النظر عن تلك المبالغات المفرطة في دور العنف الإمبريالي في إصلاح نظام الملكية (★) وبغض النظر عن مدى صحة الانطلاق من التأكيد على غياب حق الملكية

(★) على سبيل المثال المبالغات المتعلقة بدور الفرنسيين في إدخال الملكية الخاصة في مصر سواء فيما يتعلق بقانون ١٦ سبتمبر ١٧٩٨ المذكور أو حتى مشروع مينو الذي لم يَرَ النور، فهذه المبالغات تنطلق من فكرة بسيطة ترى أن كل ما يصدر عن غزاة الثورة الفرنسية لا بد أن يكون برجوازيّاً بالضرورة، وفي الحقيقة لم يكن بمقدورهم أن ينصرفوا كذلك حتى لو أرادوا في ظل مجتمع إقطاعي كان يفرض عليهم أن يسلكوا في حكمه سلوك أي سلطان إقطاعي في التحايل من أجل جباية أقصى ما يمكن من «الضريبة - الربح» التي يستحيل أن يكف مضمونها عن أن يكون إقطاعياً لمجرد أن جباتها من جيوش الثورة الفرنسية. وفي هذا الميثاق صدر قانون ١٦ سبتمبر في أعقاب نجاح الغزو، الذي لا يعدو أن يكون قانوناً لتنظيم جباية الضرائب الإقطاعية القديمة وزيادتها، وإقرار ما هو قائم في نظام الملكية والإلتزام والمواريث، مع تنظيم تسجيل حجج الملكية، ومصادرة أراضي الملتزمين المعارين لصالح الجمهورية، أي لصالح الدولة كما كان الأمر يجري أصلاً إلخ... وهو ما أفاض الجبرتي في توضيحه في تعليقه الطويل على هذا القانون ويخفي أن نذكر هنا قوله أنه كان بمثابة تحايل على «سلب أموال الناس ونزع ما بأيديهم من مال وعقار وميراث وغير ذلك» (مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، جـ ١، المطابع الأميرية ١٩٦١، ص ١٠٧، وأنظر أيضاً صفحات ٩٠، ١٠٨، ١٢٢، ١٢٤) أما مشروع مينو الذي لم يَرَ النور، فرغم أنه احتوى على =

الفردية في مصر قبل الغزو الاستعماري، فإننا هنا إزاء الخلط الشائع بين الشكل القانوني للملكية وبين علاقات الإنتاج أو علاقات الملكية، بصورة تصبح فيها الملكية الفردية في حد ذاتها « شكلاً جديداً في الاستغلال الطبقي »، والمقصود بالطبع شكل الاستغلال البرجوازي. وهو خلط غير مبرر على الإطلاق، رغم أن هناك صلة معينة بين الشكل والمضمون، بمعنى أن الملكية الفردية في العصر الإقطاعي تعاني في الغالب من القيود القانونية سواء في الغرب أو في الشرق (وهو ما يغفله أصحاب وجهة نظر غياب الملكية الخاصة في مصر)، الأمر الذي يكون فيه إقرار حق الملكية الفردية بمثابة تقويض جانب من العلاقات الاقطاعية القديمة. إلا أن هذا لا يعني بأي حال الحديث عن نقويض شامل للعلاقات الاقطاعية وأكثر من ذلك قيام علاقات رأسمالية ناجزة، فوضع المسألة على هذا النحو لا يعني فقط الانزلاق إلى منهج برجوازي في تناول حق الملكية، وإنما أيضاً التطويع تماماً بالمفهوم الماركسي لعلاقات الانتاج أو علاقات الملكية، حيث نكون إزاء علاقة الفرد بالأشياء موضوع ملكته أو سلطته القانونية عليها وليس إزاء علاقة الإنسان بالإنسان التي تجري في سياق الإنتاج الاجتماعي، والتي تشكل الواقع الحقيقي للملكية. وهذا الواقع الحقيقي للملكية هو ما ينبغي الانطلاق منه لتقرير ما إذا كنا إزاء علاقات رأسمالية أم لا، كما ينبغي الانطلاق منه لدراسة تأثير الغزو الإمبريالي المتناقض في تحقيق أو تعويض شروط قيام هذه العلاقات، ونعني بذلك في المحل الأول دراسة هذا التأثير المتناقض على عملية التراكم الأولي لرأس المال، تلك العملية التي تعني نزع ملكية الفلاحين وتكوين طبقة البروليتاريا من ناجية، وتراكم رأس المال من ناحية أخرى، ليشكلا معا القدمين اللتين ينبغي أن ينهض عليهما الأسلوب الرأسمالي في الإنتاج. وهو بالطبع ما خلت منه معالجة مهدي عامل، ذلك أنه لم يلتفت أصلاً كما سبق أن رأينا لأسلوب الانتاج بمعناه الماركسي أو بعبارة « بمعناه الكلاسيكي »، ليعتمد عن دراسة

= بعض الإصلاحات، إلا أنه من الناحية الأساسية كان يستهدف معاضمة الضرائب ومصادرة أراضي الملتزمين المعادين، وكما تقول الباحثة المدققة هيلين إيفلين أنه كان يتشابه « من حيث الأساس مع التطورات التي حدثت في عصر محمد علي » (الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر، دار المعارف، ص ٦٧ - ٧٢).

آلية تحقق شروط الأسلوب الرأسمالي في مجال الإنتاج نفسه، وينقل المسألة إلى المجال القانوني لشكل الملكية. ثم إلى مجال التداول أو التجارة الخارجية، تلك التي يجد فيها أساساً ما يسميه بعلاقات الإنتاج الكولونيالية.

وكما كان الحال في دور العنف الاستعماري في إقرار حق الملكية الفردية، كذلك كان دوره في تحقيق شروط قيام الزراعة التجارية من السوق الرأسمالي، ليرهن على ذلك بالمثال الشائع عن دور العنف الاستعماري في إلغاء نظام احتكار محمد علي من خلال «معاهدة ١٨٣٨ التجارية التي فرضتها القوى الإمبريالية على السلطة العثمانية» ليخرج من ذلك باستنتاج غريب وهو أن «انهيار نظام الاحتكار بالعنف الإمبريالي، كان في صالح البرجوازي في مصر بشكل مباشر، لأن فيه يكمن الشرط الرئيسي لتكوّنها الطبقي. وهنا... نرى بوضوح علاقة التبعية التي تربط هذه الطبقة بالبرجوازية الإمبريالية، وضرورة تكوّنها كبرجوازية كولونيالية» (ص ٢٧٨).

وبغض النظر عن المبالغة أيضاً في دور العنف الاستعماري في إلغاء نظام احتكارات محمد علي (*) فإنه من الغريب حقاً القول بأن إلغاء نظام الاحتكار في

(*) لعله من الواجب الإشارة إلى أن هذا الخطأ الشائع لا سماً في صفوف الماركسين، يغفل أن العديد من احتكارات محمد علي قد جرى تفكيكها في عقد الثلاثينات بفعل الأزمة الطاحنة التي واجهها الاقتصاد والإقطاع في نهاية هذا العصر التي أدت إلى قيام العديد من الإنتفاضات الفلاحية، كل ذلك قبل عقد معاهدة ١٨٣٨ مع الاستانة ثم تطبيقها في مصر في ١٨٤١ في وقت لم يكن قد بقي سوى القليل من الاحتكارات الداخلية بالإضافة إلى احتكار التجارة الخارجية. ومن ناحية أخرى فقد استمر العديد من مظاهر الإحتكار باقياً حتى عصر سعيد، ذلك أن نظام الإحتكار كان يقوم على قاعدة جباية «الضريبة - الربع» عيناً (والتي كانت بمثابة ردة إقطاعية، حيث كانت تجبي قبل عصر محمد علي نقداً)، وبالتالي فقد كانت جباية الضرائب نقداً في عصر سعيد، بمثابة القضاء النهائي على نظام الاحتكار (أنظر هيلين إيغلين، مرجع سابق ص ٦٧ - ٧٢، أحد الحقبة تاريخ الزراعة المصرية في عهد محمد علي الكبير، دار المعارف المصرية، ١٩٥٠، ص ١٠٨ - ١١٥).

السياق الاستعماري الذي جرى فيه، والذي وضع السوق الداخلي تحت رحمة الغزو التجاري لسلع الغرب الصناعية الرخيصة، دون أية حماية جركية تحل محل الحماية الإدارية التي كان يوفرها نظام الاحتكار، الأمر الذي حرّم الكاتب من رؤية تأثير الغزو التجاري في تدهور العديد من صناعات نمط الإنتاج الصغير الحرقي ومعه علاقاته السلعية وبالتالي تراجع تقسيم العمل الإجتماعي وإضعاف تطور السوق القومي والعلاقات السلعية الداخلية ليحول دون تطور أحد الشروط الضرورية لتطور العلاقات الرأسمالية، ليس فقط في الصناعة وإنما أيضاً في الزراعة.

وربما تزول تلك الغرابة جزئياً حينما نذكر أن الكاتب يرى أن البرجوازية الكولونiale تمثل للبرجوازية الاستعمارية (ص ٤٤٢)، وأن وجودها الطبقي ليس «إلا لتُحقّق عملية الاستثمار الاستعماري» (ص ٤٤٨). وبالتالي لا يكون هناك فارق بين العناصر المصرية والعناصر الأجنبية في تكوين المادة البشرية للطبقة، وهو ما يُفهم من قوله انها «عند ظهورها كانت أجنبية تماماً عن شعب البلاد» كما «ظلّ العنصر الغالب فيها أجنبياً حتى بعد تكوّن جناحها الصناعي» (ص ٢٧٩).

على أية حال، فقد كان للغزو الاستعماري التجاري تأثيرٌ متناقضٌ، تمثل من ناحية في حفز تطور العلاقات السلعية الخارجية عن طريق الزراعة التجارية للقطن، وتمثل من ناحية أخرى في إضعاف العلاقات السلعية الداخلية عن طريق تدهور نمط الإنتاج الحرقي في المدن خاصة ومن ثم تقسيم العمل الإجتماعي، ولأن العلاقات السلعية الداخلية هي العنصر الحاسم في توفير الشروط الضرورية لتطور العلاقات الرأسمالية، لهذا فقد كانت النتيجة سلبية على تطور العلاقات الرأسمالية في الصناعة وفي الزراعة أيضاً، وذلك رغم تزايد حجم الإنتاج السلمي من الناحية الكمية، ولكنه لم يتخذ من السوق الداخلي إلا معبراً لا أكثر (*).

على أية حال وبدون أن يتعرض مهدي عامل لهذا التأثير المتناقض للغزو التجاري

(*) صور علي مبارك بشكل شديد الفنى التأثير السلي للغزو التجاري الاستعماري على السوق الداخلية في كتابه «غلبة الفكر في تدمير نيل مصر» وقد نقل عنه ذلك طلعت حرب في كتابه «علاج مصر الاقتصادي» مطبعة الجريدة، ١٩١١، ص ٨٦ - ٨٨.

على تحقيق ذلك الجانب من الشروط الضرورية للتطور الرأسمالي، فقد قام مباشرة بالربط بين الزراعة التجارية وبين الطبيعة الرأسمالية لطبقة كبار ملاك الأراضي فقال إن « الملكية الزراعية في هذا البلد (مصر) لم تتكون طوال القرون التاسع عشر، بفعل التغلغل الإمبريالي نفسه، في شكل ملكية إقطاعية للأرض، فمجرد ارتباط الإنتاج الزراعي بالسوق العالمية الإمبريالية بشكله التبعية يمنعا من إعطائه طابعاً إقطاعياً ليس له، ويفرض علينا بالضرورة تَلَمُّس طابعه الكولونيالي المتميز » (ص ٢٨٠).

أما فكرة مجرد ارتباط الإنتاج بالسوق العالمية الإمبريالية يجعله غطاءً رأسمالياً كولونيالياً، فقد عالجها بشكل مفصّل اعتماداً على بعض نصوص ماركس. فهو ينقل عن ماركس، النص التالي (ننقله هنا وفق ترجمة الكاتب):

«... إن نفس الظروف التي تنتج الشرط الأساسي للإنتاج الرأسمالي - وجود طبقة من العمال الأجراء - تتطلب انتقال كل إنتاج بضاعي إلى الإنتاج البضاعي الرأسمالي. إن هذا الإنتاج طالما هو يتطور، يعمل على تفكيك وتذويب كل شكل بالإنتاج السابق له، والذي لا يحوّل إلى بضاعة إلا فائض المنتج، إذ أنه موجه قبل كل شيء نحو الاستهلاك الشخصي المباشر. فالإنتاج الرأسمالي يجعل من بيع المنتج الهدف الرئيسي: في البدء، من غير أن يتعرض، ظاهرياً، لنظام الإنتاج نفسه (كان هذا مثلاً، أول أثر للتجارة العالمية الرأسمالية على شعوب مثل الصين والهند والعرب إلخ). ثم بعد ذلك يهدم، حيث يتأصل، كل أشكال الإنتاج البضاعي الذي يركز إما على العمل الشخصي للمنتجين، وإما على مجرد بيع المنتج الفائض كبضاعة. إنه يبدأ بتعميم إنتاج البضائع، ثم يحوّل تدريجياً كل إنتاج بضاعي إلى إنتاج رأسمالي » (ص ٣٩١ - ٣٩٢).

ونقل عن ماركس نصاً آخر يعطي نفس المعنى:

«... إن نظام الإنتاج الرأسمالي تابع (أو متوقف على) لأنظمة إنتاج أخرى بقيت غريبة عن درجة تطوره. لكنه يميل بقدر الإمكان، إلى تحويل كل إنتاج بضاعي ووسيلته لتحقيق ذلك أن يجبر كل إنتاج داخل حركة دورته، فالإنتاج البضاعي المتطور لا يمكن أن يكون إلا إنتاجاً رأسمالياً للبضائع. إن تدخل الرأسمالي الصناعي

يجعل هذا التحويل يتقدم في كل مكان. ومع هذا التحويل تحويل المنتجين المباشرين إلى أجراء. (ص ٣٩٢).

ويرتكب الكاتب خطأً فادحاً من أول تعليق له على هذين النصين ذلك أنه يعتبرهما خاصين بعلاقة النمط الرأسمالي في البلدان الاستعمارية والأنماط السابقة على الرأسمالية في البلدان المستعمرة، ويعتبره بذلك تحليلاً تاريخياً لتطور الرأسمالية في المستعمرات، مع أنه لم يذكرها إلا بين قوسين في سياق نص يعبر عن فكرة ماركس أو قانونه الشهير في أن النمط الرأسمالي حينما يتأصل في بلد فإنه يعمل على إزاحة الأنماط الأخرى السابقة على الرأسمالية (*).

على أية حال فالكاتب يستنتج ما يلي:

« إن تطور العلاقة الكولونيالية في أساسه حركة تحويل بنيوي لنظام الإنتاج الذي يرتبط به عن طريق التجارة الخارجية بالإنتاج الرأسمالي. هذا التحويل في الحقيقة «رسملة» إذا صح التعبير لإنتاج البلدان المستعمرة. وحركة هذه «الرسملة» حركة معقدة لا تتم دفعة واحدة بل على مرحلتين: المرحلة الأولى هي تعمم للإنتاج البضاعي في البلدان المستعمرة، وهذا التعمم أثر مباشر للتجارة العالمية كتجارة رأسمالية. والمرحلة الثانية يتم فيها تحويل الإنتاج البضاعي إلى إنتاج رأسمالي ويجدر بالذكر هنا أن حركة «رسملة» إنتاج البلدان المستعمرة تتحقق ضمن حركة تدمير وتفكيك للبنية الاقتصادية الإجتماعية لهذه البلدان. معنى هذا أن تطور الرأسمالية في بلادنا لم يكن نتيجة لتطور «طبيعي» لنظام الإنتاج فيها قبل استعمارها... والشواهد على ذلك كثيرة، فالملكية الخاصة مثلاً ما عرفت في بلاد كمصر أو الجزائر إلا بعد استعمارها» (ص ٣٩٢ - ٣٩٣).

وإذا افترضنا أن ماركس يتحدث فعلاً عن علاقة النمط الرأسمالي مع الأنماط

(*) ومن الجدير بالملاحظة أن الكاتب حينما يجعل من ذلك نموذجاً لتأثير النمط الرأسمالي للبلد الاستعماري في الأنماط السابقة على الرأسمالية في المستعمرات، بشكل يؤدي إلى إزاحة الأخيرة، فإنه يتناقض مع ما أورده سابقاً حول تمازج تلك الأنماط.

السابقة عليه سواء داخل البلد أو في المستعمرات، وأن هاتين المرحلتين تجري هنا أو تجري هناك. ففي هذه الحالة ستتحول المستعمرات إلى بلدان رأسمالية شديدة التقدم، طالما أن النمط الرأسمالي سيتمكن من هدم الأنماط السابقة وتحويل كل الإنتاج السلمي إلى إنتاج سلمي رأسمالي. ومن ناحية أخرى فإذا صح ما قدره الكاتب، أن النص يخص المستعمرات، أليس من الواجب أن ندرس مدى تحقق هذه المراحل بالفعل. فهي قد تستغرق بعض العقود، وقد تستغرق قروناً؟ وفي كل الأحوال فليس هناك مجال أصلاً لإحلال نص محل دراسة الواقع التاريخي، مهما يكن صاحب هذا النص. ثم لماذا يجعل الكاتب العملية بأسرها من البداية حتى النهاية تتحقق بدفع من الخارج، مع أن النص الذي يستند إليه يتحدث عن أن النمط الرأسمالي لا يقوم بعملية الهدم تلك إلا حيناً يتأصل، أي نمط في داخل البلد وليس خارجها. كذلك فبدلاً من أن ينظر الكاتب لعملية الهدم على النحو الصحيح أي باعتبارها عملية يتم فيها تفكيك النمط القديم وتكوين شروط النمط الرأسمالي (أي تجريد المنتجين من ملكيتهم من ناحية وتراكم رأس المال من ناحية أخرى وهي العملية التي أسماها ماركس عملية التراكم الأولي) فيقول بدلاً من ذلك: فإننا نجد خطأ غريباً بينها وبين تطور قوانين الملكية الفردية. ولعلنا نلاحظ أخيراً أن الحديث عن المراحل هنا، قد تبخر في النص الآخر لتحقيق عملية «الرسملة» بمجرد الارتباط بالسوق العالمية الامبريالية.

وحق لو تصورنا أن ماركس يقصد المستعمرات، ففي هذه الحالة ينبغي النظر إلى تصوراتنا في ذلك النص باعتبارها نبوءة مستقبلية لم تتحقق، وربما لن تتحقق. أما التأثير المباشر الفعلي والذي أشار إليه ماركس صراحة ودون أي التباس إلى المستعمرات فيمكن أن نجده في النص التالي «ومن وجهة أخرى فإن رخص ناتج الماكينات والانتقال في وسائل النقل والاتصال هما أداة للاستيلاء على الأسواق الأجنبية وإذ يُسر الإنتاج الآلي هناك عن تخريب الإنتاج الحرفي فإنه يحول تلك الأسواق بصورة إرغامية إلى أماكن لإنتاج المادة الخام المناسبة... وينشأ... تقسيم دولي جديد للعمل يحول أحد أقسام الكرة الأرضية إلى منطقة للإنتاج الزراعي على الأغلب من أجل القسم الآخر من الكرة الأرضية بوصفه منطقة للإنتاج الصناعي

على الأغلب » (رأس المال، م ١ ج ١، دار التقدم، الطبعة العربية ص ٦٥١) (*).

فماركس يتحدث هنا عن التأثير التخريبي للتجارة الخارجية على المستعمرات، وليس عن تأثير هذه التجارة يؤدي إلى « رسملة » المستعمرات.

ثم ان ماركس يتحدث في مكان آخر عن أنه ليس من الضروري أن يبدأ لكي تحدث تجارة بين البلدان الرأسمالية والمستعمرات، أن تتحول الأخيرة إلى الرأسمالية، فيقول انه « في داخل عملية تداول رأس المال الصناعي... فإن دورته سواء باعتباره رأسمالاً نقدياً أو سلعياً، تعترض (أو تتشابك مع) التداول السلعي بأكثر أساليب الإنتاج الاجتماعي تبايناً، وذلك بقدر ما تنتج سلعاً. فسواء كانت السلع ثمرة إنتاج قائم على الرق، أو الفلاحين (الصينيين، صغار الفلاحين المزارعين الهنود) أو الكوميونات (جزر الهند الشرقية) أو المشروعات الحكومية (مثل ما كان منها موجوداً في العصور السابقة، من التاريخ المروس على أساس الفنية) أو القبائل شبه الوحشية المشتغلة بالقتل - نقول إنها كسلع ونقود تقف وجهاً لوجه مع النقود السلعية التي يظهر بها رأس المال الصناعي وتدخل في الدورة... إن طابع عملية الإنتاج المولدة لها غير ذي أهمية فهي تعمل في السوق بوصفها سلعاً وبهذه الصفة تدخل دورة رأس المال الصناعي، وكذلك في دورة ما يشتمل عليه من فائض القيمة » (رأس المال الجزء الثاني، ترجمة راشد البراوي، ص ١٠٠).

وهكذا فإن التجارة مع السوق الرأسمالي العالمي، واكتساب السلع طابعاً عالمياً وكذلك النقود، لا ينبغي أن تشوّش على الطبيعة الاجتماعية للأنماط التي تشترك في هذه السوق بسلعها ونقودها تلك الأنماط التي تكون متباينة أشد التباين، بحيث لا يمكن ان تُذاب جليئاً في نمط واحد هو النمط الرأسمالي، ولا الحديث عن مجموعة البلدان المستعمرة باعتبارها بلداناً يسودها شكل رأسمالي كولونيالي بمجرد أنها ترتبط بهذه السوق العالمية، وذلك كما يذهب مهدي عامل.

(*) يلاحظ أن الكاتب قد استشهد بالجزء الأخير من هذا النص وأهمّل الجزء الأول الذي يتحدث فيه عن تخريب الإنتاج الحرفي، كما سوف نرى بعد قليل.

أكثر من هذا، فإن ماركس يتحدث في مكان آخر عن أنه «ما إن تُجذب الشعوب، التي لا يزال الانتاج يجري لديها بالأشكال المتدنية نسبياً للعمل العبودي والسُخرة إلخ إلى السوق العالمية التي يسود فيها الأسلوب الرأسمالي للإنتاج، والتي تجعل شاغليها الأهم بيع منتجات هذا الانتاج إلى الخارج، حتى تنضم القطاعات المتدنية للعمل المفرط إلى القطاعات الممجة للعبودية والقنانة إلخ...» (رأس المال، ج ١، الطبعة العربية - دار التقدم، ص ٣٣٨).

نعود إلى الكاتب فنقول انه حينما ركّز انتباهه على أن مجرد ارتباط الانتاج الزراعي في مصر (أو أي بلد آخر) بالسوق الرأسمالي العالمي، فإنه سيكتسب خصائص النمط الرأسمالي (أو شكل كولونيالي منه)، فإنه حرّم نفسه من تحليل التأثيرات الفعلية للغزو الاستعماري المالي والتجاري على مجموعة تفكك أسلوب الإنتاج الإقطاعي القديم في مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكما سبق أن بيّنا أنه إذا كان الارتباط بالسوق العالمي قد حفّز الزراعة التجارية في مصر، فإن الغزو التجاري إذ عمل على تدهور نمط الإنتاج الحرفي السلمي في المدينة، قد أضعف تطور السوق الداخلية نفسها لينعكس ذلك على تطور السوق والعلاقات السلعية في الزراعة نفسها (لا سيما بين صغار الفلاحين) حيث سادها محصول «نقدي» واحد من الناحية الأساسية الذي لم يكن السوق بالنسبة له سوى مَعْبَر، ليفتقد في المرحلة الأولى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن العشرين إلى ذلك الطلب على مستلزمات الإنتاج الزراعية من أجل الصناعة التي تدهورت وسدّت في وجهها الطريق إلى النمو، بل افتقد أيضاً الطلب الاستهلاكي على الغذاء لسكان المدن الذين ظلت نسبتهم ثابتة طيلة تلك الفترة، بل لقد انخفضت هذه النسبة بين سنتي ١٨٩٨ و١٩٠٧. ولم تأخذ العلاقات السلعية في الزراعة تتطور في المرحلة اللاحقة إلا مع تطوّر الصناعة المحلية في مواجهة القوانين الاستعمارية. وكذلك مع نمو سكان المدن. أي ان التطور الحقيقي للعلاقات السلعية في الزراعة كان شديد الارتباط بتكوين السوق القومي وتطور وتقسيم العمل على صعيد المجتمع، ولكنه كان تطوراً هزلياً بالنظر إلى هزال التطور الصناعي وهيمنة الطابع الخدمي على نمو سكان المدن.

وهذه الطريقة نفسها قد حرمت الكاتب من تناول التأثير المتناقض بشكل آخر

من أشكال الغزو الاستعماري على مجرى تفكك العلاقات الإقطاعية القديمة، ونعني به الغزو المالي، (الذي لا يجب النظر إليه بوصفه مجرد نهب مالي فحسب) ذلك ان الأسلوب الإقطاعي في مصر قد شهد عملية تفكك واسعة النطاق في نهاية عصر محمد علي بسبب سياسة تشديد وتكثيف علاقات الاستغلال الإقطاعي في هذا العصر، التي انتهت بتقويض الاقتصاد الفلاحي الصغير التابع الذي يشكل قاعدة النظام الإقطاعي، ولتشهد ظاهرة الهروب الجماعي للفلاحين من الأرض. وهذه الظاهرة التي قاومها محمد علي، أخذت في الاتساع في عصري سعيد واسماعيل، حيث أدت أعباء الديون الاستعمارية للدولة إلى تكثيف وتشديد استغلال الدولة الإقطاعية للفلاحين، فضلاً عن اتساع السخرة بما لا يقاس في هذا العصر من أجل استكمال نظام الري، فضلاً عن حفر قناة السويس وإقامة البنية الأساسية الحديثة كالسكك الحديدية وغيرها إلخ.. وقد أدى كل ذلك إلى تفكيك واسع النطاق للعلاقات الإقطاعية. فبدلاً من مقاومة الدولة للهروب الجماعي للفلاحين، سمحت لهم بالتسحب من الأرض، وأحلت الضريبة النقدية محل العينية، وألغت المسؤولية الجماعية للقرى في دفع الضرائب لتصبح المسؤولية فردية وألغيت القيود والحقوق الإقطاعية للدولة على الملكية الفردية للأرض. وبالتالي تكونت طبقة الفلاحين المعدمين من ناحية على حين تركزت ملكية الأرض في أيدي كبار الملاك من ناحية أخرى.

وهكذا فقد ساهم الغزو المالي الامبريالي في عملية تفكيك العلاقات الإقطاعية ونشوء طبقة الفلاحين المعدمين، وذلك عبر تشديد وتكثيف علاقات الإستغلال الإقطاعي بالذات، تلك العملية التي تجمعت شروطها بتأثير العوامل الداخلية في عصر محمد علي، ولم يؤد الغزو المالي سوى إلى دفعها إلى الأمام - ولكن في المقابل فقد كان هذا الغزو المالي نفسه والذي ساهم بتأثيره في نشوء طبقة من الفلاحين المعدمين، هو نفسه الذي قام بالنهب المالي ليعزز التراكم الأولي الاستعماري لرأس المال في الدول الامبريالية، ويحرم في ذات الوقت البلاد من تحقيق التراكم الأولي لرأس المال القومي. لتصبح إزاء وضع شائه يتمثل في تكوين طبقة من المنتجين المجردين من الملكية، دون أن يقابلها تكوين رأس المال القومي، الذي كان من شأنه أن يحوّلها إلى طبقة عاملة في إطار النمط الرأسمالي. وبدلاً من أن تشق هذه الطبقة المجردة من

المنذية طريقها إلى المدينة الصناعية الرأسمالية التي سَدَّ أمامها طريق التطور في المرحلة الأولى من السيطرة الامبريالية، نجدها تهاجر من الريف إلى الريف، أي إلى غرب وتفتيش وجفا للكم وابعادات كبار الملاك، أي إلى إعادة اندماجهم مرة أخرى في الزراعة، ولما كانت العلاقات السطحية الزراعية شديدة الضعف، ولم تتطور سوى في حدود ذلك المحصول الواحد الموجه للسوق الرأسمالي العالمي (القطن)، لهذا فقد فرست العلاقات الإنتقالية نفسها على اقتصاد كبار الملاك (وكذلك أغنياء الفلاحين) الذين أعادوا دمج الفلاحين المعدمين في هذا الإقتصاد، الذي غلبت عليه العناصر الإقطاعية ولم يتسع سوى لعناصر جنينية من العلاقات الرأسمالية.

وبطبيعة الحال، فما سبق لا يشكل سوى نقطة انطلاق، لبدء تحليل نتمكن من خلاله كشف الخصائص النوعية لطريق التطور الرأسمالي في مصر في ظل السيطرة الامبريالية. وليس هنا مجال لمثل هذا التحليل، ولكن نكتفي بالإشارة هنا إلى الخصائص النوعية لهذا الطريق جمعت بين التحول شديد البطء للعناصر الإقطاعية في انتصار كبار الملاك (وكذلك الفلاحين الأغنياء الذين سارت بينهم نفس العلاقات الإنتقالية) وبين التطور العلوي الرجعي في بناء العلاقات الرأسمالية سواء في الزراعة أو الصناعة، فلم نشهد ذلك الذي أطلق عليه ماركس الطريق الثوري في بناء العلاقات الرأسمالية، إلا وهو تحول المنتج الصغير إلى صناعي وتاجر وبالتالي لم نشهد مرحلة مانيفاكشورية في الصناعة (كما أن الفلاح الغني كان نموذجاً مصغراً للمالك الكبير) لتنشأ الرأسمالية للصناعة نشأة كبيرة ومن أعلى من عناصر من طبقة كبار الملاك نفسها، فمن الواضح أننا إزاء طريق نوعي يختلف تماماً حتى عن ذلك الطريق الرجعي الذي عرفته الرأسمالية الأوروبية في تطورها، ونعني به الطريق البروسي وتحليل هذه الخصائص النوعية لطريق التطور الرأسمالي وثيق الصلة بتحليل تأثير الغزو الامبريالي والسيطرة الامبريالية اللاحقة على تطور أنماط الإنتاج الصغيرة سواء في المدينة أو الريف.

بقي علينا وقبل أن ننهي حديثنا حول تناول مهدي عامل لطبيعة العلاقات الرأسمالية في الزراعة ان نتوقف هنا لننظر كيف يعالج فرضيته حول دور الغزو الإمبريالي في تشكيل علاقات « الإنتاج » الكولونيالية، وطبيعتها.

علاقات الإنتاج الكولونيالية :

وتمثل هذه المسألة نقطة محورية في نظرية الكاتب عن النمط الكولونيالي في « الإنتاج » ، فالتجارة الخارجية هي اساس هذا « النمط » ، وهو ما دفعه بالتالي إلى الحديث عن سيادة العلاقات الرأسمالية الكولونيالية في الزراعة « بمجرد ارتباط الإنتاج الزراعي بالسوق الرأسمالية العالمية » لهذا سنتوقف عند الأساس النظري الذي بنى عليه ذلك الجانب الاساسي من فرضيته ، وهي كلها مستخلصة من تفسيرات خاصة جداً لعدد من نصوص ماركس تدور جميعاً حول التجارة الخارجية . فلم يُقدّم ما وعدنا به بأن تكون نقطة الانطلاق ، هي تحليل واقعنا ، وليست الماركسية « المتكوتة » .

فهو أولاً ينقل نص ماركس الذي يقول فيه :

« إن تقسماً جديداً عالمياً للعمل فرضته المراكز الرئيسية للصناعة الكبرى ، يحول بهذه الطريقة قسماً من الكون إلى حقل إنتاج زراعي للقسمة الآخر الذي يصير حقلاً لإنتاج صناعي » (ص ٣٨٠) .

ويخرج من هذا النص بفكرتين : الأولى ان العلاقة الكولونيالية هي علاقة تبعية اقتصادية . والفكرة الثانية الوحدة التاريخية للعالم لهذه العلاقة وكنتيجة لها (ص ٣٨١) . اي الوحدة البنوية للعالم على اساس التبعية الاقتصادية .

ثم يقتبس بعد ذلك نص ماركس الشهير حول التبادل غير المتكافئ بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة . حيث تبادل الأولى سلعاً يتجسد فيها عمل أقل ، وتحصل من الثانية على سلع يتجسد فيها عمل أكثر (ص ٣٨٢) .

يتخذ مهدي عامل هذه النصوص برهاناً نظرياً على فرضيته حول العلاقة الكولونيالية التي كان قد عرفها بقوله أنها « علاقة إنتاجية أساسية بين نظامي إنتاج مختلفين » (ص ٣٧٦) . ولنلاحظ أن هذا التحديد ينطوي على تشوُّش واضح حيث يجري الحديث عن « علاقة إنتاج » هي بين نظامين أو نمطين من الإنتاج من المفترض أن يكون لكل منهما علاقات إنتاج خاصة ، وبالتالي فهو هنا لا يعني بما يسميه علاقة

«انتاج» ما يجري فعلاً داخل الانتاج، وإنما علاقاته التجارية التابعة القائمة على التقسيم العالمي للعمل^١ والتبادل غير المتكافئ. وهذا الفهم يعود فيؤكد به قوله «على ضوء هذا الارتباط والتداخل البنيويين، عن طريق التجارة الخارجية، بين إنتاجين غير متكافئين: الإنتاج الرأسمالي والإنتاج الكولونيالي، نستطيع أن نوضح طبيعة العلاقة الكولونiale» (ص ٢٨٣) ثم يقول «... يمكن القول بأن كل علاقة تربط بلداً رأسمالياً متطوراً ببلد غير متطور» أو بشكل عام «متخلف» أو عن طريق التجارة الخارجية أم عن طريق توظيف «الراسمیل» لا بد بالضرورة أن تتخذ شكلاً كولونياً في صالح البلد الرأسمالي، لأن هذا البلد يتلقى من البلد المستعمر أو «المتخلف» كمية من العمل على شكل بضائع أكثر من كمية العمل التي يصدرها في منتوجاته» (ص ٣٨٦).

ولا ندري لماذا لا يسمي علاقات الإنتاج في البلدان الرأسمالية المتطورة هي أيضاً بعلاقات الإنتاج الكولونiale طالما أنها الطرف الآخر في العلاقة، ولماذا يختصها للبلدان المستعمرة بالذات فيجعل علاقة التبعية التجارية بديلاً عن علاقات الانتاج التي تقوم فعلاً في مجال انتاج هذا البلد؟

وتتوالى الأفكار حتى تصل مع الكاتب إلى الذروة حينما يجيب على السؤال: في صالح أي طبقة في البلد «المتخلف» بقاء هذه العلاقة واستمرارها؟ أما الإجابة فهي «في صالح من هو على صلة مباشرة مع الانتاج الرأسمالي، أي في صالح من تمزج به حركة التبادل التجاري الكولونيالي، يعني حركة فائض الاستغلال للبلد «المتخلف» من قبل الإنتاج الرأسمالي. إن بقاء العلاقة الكولونiale واستمرارها هو قبل كل شيء في صالح الطبقة البرجوازية «المتخلفة» التي تتحدد بالضرورة كبرجوازية تجارية ولا تتحدد هذه... كطبقة إلا بارتباطها بالإنتاج الرأسمالي ضمن العلاقة الكولونiale. هذا يعني أن وجودها الطبقي ليس وجوداً مستقلاً بالمعنى العلمي للطبقة، بل هو تمثيل لوجود طبقي آخر أي للبرجوازية الرأسمالية. إن البرجوازية «المتخلفة»... تفتقر في وجودها الطبقي بالذات، إلى الأسس التي تجعل منها طبقة...» (ص ٣٨١).

وهكذا يبحث مهدي عامل عن غمط إنتاج لا يملك المقومات الكلاسيكية لنمط

الإنتاج، ويتميّز بعلاقات إنتاج لا توجد في مجال الإنتاج بالذات وإنما في مجال التداول وبالتحديد في مجال التجارة الخارجية، ويضم طبقة لا بدّ أن تكون تجارية بالضرورة، لكنها لا نفسها، وإنما تُمثّل طبقة أخرى هي البرجوازية الامبريالية، وهي لهذا تفتقر إلى الأسس التي تجعل منها طبقة، أي إننا بدأنا بما ليس نمط إنتاج وانتهينا بما ليس طبقة.

ويقول في مكان آخر « يتطور الإنتاج الزراعي في إطار العلاقة الكولونيالية، ويتوجّه أساساً نحو التصدير يكون الاستثمار في الحقيقة هو القوة المُستثمرة الأساسية في المجتمع الكولونيالي. إلا أنّ علاقة الاستثمار بين الفلاحين والاستثمار ليست مباشرة، بل تمر بُمثّلة الاستثمار في المجتمع الكولونيالي، أي طبقة البرجوازية الكولونيالية على اختلاف فئاتها» (ص ٤٤٥ - ٤٤٦). بل هو يقول أيضاً أن علاقة الاستثمار نفسها «لا تتحقق في إطار الإنتاج» (ص ٤٤٧) (*). ولعله من الضروري أن نذكر هنا نقطة الانطلاق التي بدأ منها الكاتب، ونعني بها الإستغلال الإمبريالي من خلال التبادل غير المتكافئ الذي يتميّز بالذات بطابعه غير المباشر، وبالتالي ربما يتصور الكاتب أنها علاقة الإستغلال الوحيدة التي يتعرض لها الفلاحون، أو ربما لا يعتد بالاستغلال المباشر ويعتبره مجرد فضلات لا أهمية لها أمام ما يعتبره الشكل الأهم في الاستغلال والذي يميّز بالذات استغلال البلد المتقدم للمتخلف، ليدخل بذلك في تلك الحلقة الشريرة من افتراض نمط إنتاج تُمّ نفيه، وافتراض طبقة تُمّ نفيها. ولكن هذا النوع من الاستغلال عن طريق التبادل غير المتكافئ للسلع يفترض مسبقاً أن يكون قد تمّ إنتاج هذه السلع، كما أن الإنتاج لا بد أن يجري في إطار نمط محدد، ينبني التعرّف عليه في مجال الإنتاج دون أن يشوشنا هذا الشكل من الاستغلال وثيق الصلة بالسوق العالمية التي تسيطر عليها الرأسمالية

(*) يلاحظ أنه كان يعتلّ ذلك بما أسماه فقدان «الحلقة الصناعية» وربما يكون معتمداً في ذلك على غياب تطور صناعي ذي وزن في لبنان، إلى درجة أنه يتحدث عن أن الصناعة لا تتعدى مستوى البرجوازية الصغيرة، وقد تعدّل ذلك فيما بعد في كتاب «النمط الكولونيالي» بالحديث عن نمو صناعي ولكن بمبادرة الإمبريالية، وربما يكون بهذا التعديل من أجل استيعاب النموذج المصري.

وتتدفق إليها سلع من أشد أنماط الإنتاج اختلافاً. ومن ناحية أخرى إذا كان هذا الشكل من الإستغلال عن طريق التبادل غير المتكافئ ، قد ظهر منذ بداية اندماج المستعمرات في السوق الرأسمالي العالمي واستمر حتى الآن ، فإنه يصبح من المستحيل أن يكون أساساً للحديث عن نمط كولونيالي في الإنتاج ، أَلَلَّهُمَّ إلا إذا نَحْنُنا جانباً كل ما حدث من تطور طوال قرون السيطرة الامبريالية.

د. عصام الخفاجي

مساهمة في البحث عن هويتنا: حول نمط الانتاج الكولونيالي

١ - مدخل: في مادة البحث

أظن أنني بحاجة إلى الاعتذار لمهدي وتوضيح للقارىء ربما مثلاً (الاعتذار والتوضيح) مدخلاً لدراسة ما اعتبره المحور المركزي في عمل مهدي، أي: نمط الانتاج الكولونيالي.

الاعتذار لأنني وعدتُ مهدي، عام ١٩٨٠، بمناقشة نظريته بالتفصيل، وما أنذا أفي بوعدي متأخراً ثماني سنوات، فساهمتُ في مؤامرة الصمت التي أحاطت بعملٍ هو من أنضج المساهمات الماركسية العربية لفهم واقعنا. وبات عليّ أن أخاطب مهدي من دون انتظار ردٍّ مني على ما أكتب. عزائي، وعزاؤنا في هذا كله، أن الأفكار التي بلورها مهدي، مثل كل الأفكار العظيمة، لم تعد ملكه. وإن أفضل طريقة لإبقاء الأفكار العظيمة حية هي مناقشتها، والعمل على تطويرها، من خلال النقد، لا تحنيط الأفكار وصاحبها والاكتفاء بالإشارة إلى موهبته من دون حتى قراءة نتاجه.

هذا الاعتذار ينطوي على التوضيح الذي أردته للقارىء.

عمل مهدي، ككل معرفة نظرية عميقة، يستنفر الفكر ويتحدّاه. إنه يجبرك على أن تعيد طرح أسئلة على نفسك ظننت أنك فرغت من تقديم الإجابات عنها. فمن ينتهي من قراءة مهدي بعقم ليس كمن لم يقرأه - وفكره المتحدّي يوجد شكل وأسلوب معالجة متحدّين وهجوميين. لهذا سيجد القارىء أن منطق مناقشة وتقد مهدي، يتطلّب الارتقاء إلى أسلوبه في المعالجة. فإن استاء أحدٌ مما يبدو من حدّة في النقاش، ناشدته ألا يعامل مهدي وأعماله كأموات «لا تجوز عليهم إلا الرحمة». الآن الرفيق والصدّيق مهدي يطالبنا بغير ذلك. فهو يعرف قبل غيره أن «المناقشة من الموقع الواحد، وعلى أرض الفكر الواحد، شاقة شاقة، ولها منطق الجدّ لا اللعب. يحاول فيها الفكر إنتاج معرفة بطمح لها أن تكون فاعلة في سيرورة الانتقال الثوري إلى الاشتراكية»^(١).

انتبه مهدي، ونبهنا، إلى أن النقاش بين باحثين ينتميان إلى مدرسة فكرية ونضالية واحدة ينطوي على صعوبة جدية، بقدر ما يفتح آفاقاً أرحب لتطوير الفكر نفسه. إنه ليس نقاشاً يتجاوب فيه تياران فكريان فيكتفي كل منهما بالظهور على عمومته، كمجموعة أسس ومبادئ عامة بل هو نقاش ضمن الأسس نفسها تتطور فيه أدوات التحليل الماركسية وتتدفق في مجرى الممارسة.

إن كانت المشقة كامنة في الانتهاء إلى مدرسة فكرية واحدة مع من تناقش، فثمة صعوبة تكمن في أن مهدي يتميّز في تناوله لأدوات التحليل الماركسية، في طريقة تركيبه (synthèse) لخلاصات الاجتهادات الماركسية المختلفة التي تمت بلورتها في ميادين معرفة مختلفة. إن توضيح هذه الصعوبة يقربنا من موضوع البحث.

كان القسم الثاني من عمل مهدي عامل الذي صدر عام ١٩٧٦^(٢)، يمثل الذروة

(١) مهدي عامل، «حركة التحرر الوطني: طبيعتها وأزماتها» (مناقشة لمقال لكرم مروة)، مجلة «الطريق»، حزيران ١٩٨٦، ص ٣٦.

(٢) مهدي عامل، «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر»

في نتاج بدأ منذ عام ١٩٦٨ بدراستين مهمتين^(٣)، تلاها بعد أربع سنوات بالقسم الأول من عمله^(٤). كان يمثل الذروة إذ حاول صياغة مفهومه لنمط الإنتاج الكولونيالي انطلاقاً من الأدوات النظرية التي بلورها في الجزء الأول من العمل « في التناقض ». فقبل بملاحظات سريعة نقدية، ولم يخضع العمل، بجزأيه، إلى دراسة جدية معمقة، كان مهدي ينتظرها وينشدها « ولم يأت النقد، بل أتى صمتٌ لا أعلم - أو أعلم - تأويله... وما زلتُ في المخاطرة أنتظر ما سوف يأتي بالضرورة، شكل من النقد غير الصمت يفتقده الفكر دوماً (في نمط الإنتاج الكولونيالي، ص ٦). وتلك واحدة من سمات الحياة الفكرية في علمنا العربي تميز نشاط الماركسيين وغير الماركسيين على حدٍّ سواء، لا سيما في ميدان العلوم الاجتماعية.

كنتُ من أولئك الذين اكتفوا بتقييم جهدٍ علمي يقارب العقد، ببضعة سطور عابرة « أعيب » فيها على مهدي « تأمليته » ولجوءه إلى « التفتيش عن التناقض في المفاهيم لا في العالم المادي »^(٥). وردَّ مهدي على التحية بأحسن منها. ففي مقدمة الطبعة الثالثة (- الصادرة عام ١٩٨٠، ص ١٠ - ١١) أشار إلى أن الجزء الثاني « يستند، في بنائه النظري، إلى ذاك (الجزء الأول) ولا يفهم إلا به. فنظرية

= الوطني « القسم الثاني « في نمط الإنتاج الكولونيالي »، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٦. كل الإحالات اللاحقة إلى هذا الجزء من عمل مهدي عامل تستند إلى هذه الطبعة.

(٣) مهدي عامل، « الاستعمار والتخلف، محاولة في فهم العلاقة الكولونيالية »، القسم الأول، مجلة « الطريق » العدد الثامن سنة ١٩٦٨، وه القسم الثاني - نظام الإنتاج الكولونيالي، مجلة « الطريق »، العدد ٥، سنة ١٩٦٩. أعيد نشرها كملحق لـ « مقدمات نظرية... القسم الثاني » والإحالات إلى هذه الطبعة.

(٤) مهدي عامل « مقدمات نظرية... القسم الأول »، « في التناقض »، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٢. الإحالات إلى هذا القسم تستند إلى الطبعة الرابعة (١٩٨٥) التي تجمع الجزأين في مجلد واحد.

(٥) عصام الحفاجي، « مظاهر الانتقال إلى الرأسمالية في المشرق العربي »، مقدمة الترجمة العربية لكتاب موريس دوب وبول سويسزي وآخرين « الانتقال من الاقطاع إلى الرأسمالية »، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩.

التناقض هي التي تحكم أعمالي الفكرية بكاملها... ويظل النقد عقياً إن اكتفى بالنظر في النتائج دون المنطلقات». وكان مهدي على حق..

لهذا برزت صعوبة جديدة في مناقشة مهدي، تمثلت في انتظار الوقت المناسب للتفرغ لدراسة، أو بالأحرى إعادة دراسة جزأي العمل معاً، فضلاً عن المقالات المتعلقة بالموضوع والتي كتبها على امتداد ما يقارب العقدين (من ١٩٦٨ إلى ١٩٨٧) حتى استشهاده. وحين حان الوقت لم يعد مهدي بيننا.

٢ - الكولونيالية كعلاقة ونمط انتاج

«إن حركة الفكر لا تصل إلى معرفة الواقع إلا إذا خضعت للمنطق نفسه الذي يخضع له الواقع نفسه في تحركه». - (في نمط الإنتاج الكولونيالي، ص ١٥٧)

يقارب مهدي موضوعه «نمط الإنتاج الكولونيالي» بحذر شديد، مع أنه يخوض النقاش لإثبات صحة موضوعته بروح هجومية حادة.

إنه يعلن منذ البدء، إنه انطلق في كتاباته كلها «من قضية أساسية صغتها على الوجه التالي: ما هو الشكل، أو بالأحرى، ما هي الأشكال المحددة التي تتميز فيها حركة القوانين التاريخية الكونية في الحركة التاريخية للمجتمعات العربية المعاصرة؟» - (في التناقض، ص ٧).

في هذا البحث عن الأشكال المحددة، يقول مهدي، «يحتل مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي موقعاً مركزياً في أبحاثي» (ص ٩). لكنه يؤكد متابعاً «أشرت بوضوح إلى أنني استخدم هذا المفهوم كفرضية نظرية، يصحّ عليها ما يصحّ على أي فرضية علمية تستلزم، في تحقيقها، اختباراً تاريخياً، يؤكد صحتها أو يقوّمها» (ص ٩). إن جسامه المهمة التي يتصدى لها مهدي، تدفعه إلى تحذير القارئ باستمرار «كنت أعلم منذ البدء أن العمل فيها (في دراسته هذه) عمل حرق، لأنه فردي. وكنت أخطو، عن وعي بضرورة المخاطرة. قلتُ أبدأ ثم يأتي النقد، رفضاً أو شكاً أو تفكيكاً أو تعميقاً أو غير ذلك» - (نمط الإنتاج الكولونيالي، ص ٥ - ٦).

كيف يتوصل مهدي عامل إلى صياغة مفهومه؟

ينطلق أولاً من أن « محور إنتاج فكر ماركسي عندنا هو إنتاج نظرية «للتخلف، ضمن حركة نقدنا له » (ص ٢٠٢ . في غط الانتاج الكولونيالي)، ثم «إذا أردنا فعلاً أن نفهم ظاهرة «التخلف» لا بد أن نتعلق في بحثنا من العلاقة الكولونيالية كعلاقة إنتاجية أساسية بين نظامي إنتاج مختلفين، أي كعلاقة سيطرة بين نوعين من البلدان، مختلفين في بنيتها الاجتماعية... إن الارتباط بين الكولونيالية والتخلف ليس ارتباط تناوب زمني فقط، بل هو قبل كل شيء ارتباط بنيوي » (في غط الإنتاج الكولونيالي، ص ٢٠٣).

ما هو أساس هذا الارتباط البنيوي ؟ « ان الرأسمالية توحد العالم بتطور تجارتها الخارجية. وما توسع التجارة الخارجية للإنتاج الرأسمالي إلا استعمار للعالم، ووضعه مع هذا الإنتاج في علاقة هي العلاقة الكولونيالية. إن هذه العلاقة هي الشكل الوحيد للتجارة الخارجية للرأسمالية مع بلد إنتاجه «متخلف»... إذا نظرنا للإنتاج الرأسمالي في علاقته مع الإنتاج الكولونيالي نرى أنه ليس فقط إنتاجاً لبضاعة لها صفة اجتماعية محددة، بل هو قبل كل شيء إنتاج لعلاقة اجتماعية محدّدة هي العلاقة الكولونيالية... يمكننا القول بأن الوحدة البنيوية والتاريخية بين الإنتاج الكولونيالي والإنتاج الرأسمالي تجعل من تطور الأول كإنتاج كولونيالي شرطاً أساسياً للثاني وفي الوقت نفسه نتيجة له، وتجعل من تطور الثاني أساساً لبقاء الأول وفي الوقت نفسه نتيجة له. فلا سبيل لتطور كل منهما إلا ضمن علاقته مع الآخر. وقطع هذه العلاقة بينها هو الشرط الرئيسي الضروري لتخطي كل منهما، أي لهدمه » (في غط...، ص ٢١٢ - ٢١٣).

وهكذا فما أن تنشأ هذه العلاقة وتترسخ حتى يغدو متعذراً النظر إلى صيرورة «عالمنا الثالث» وفق «منطق التماثل» مع البنية الامبريالية، فثمة غط إنتاج متميز وطبقات اجتماعية مهيمنة مختلفة ونزوع مختلف عما نجد في العالم الامبريالي. « فالبنية الاجتماعية الكولونيالية لم تخرج من البنية الاجتماعية السابقة عليها بهدم لما يولده منطق تطورها الداخلي - كما خرجت البنية الاجتماعية الرأسمالية من أحشاء الاقطاع على حد تعبير ماركس - بل حافظت عليها وتحملها، أو تحمل بعضاً منها، في عملية تكوينها

بالذات من عناصرها المتفككة. إن القضية الأساسية هنا هي أن علاقات الإنتاج الكولونيالية لم تتكوّن تاريخياً بفعل منطق التطور الداخلي في علاقات الإنتاج السابقة - وإن كانت قد تكوّنت بالفعل على أساس من تفكيك علاقات الإنتاج هذه - بل بفعل التخلّل الامبريالي نفسه، أي بفعل منطق التطور الامبريالي في بنية علاقات الإنتاج الرأسمالية في أوروبا الغربية. وكان، بالطبع، لهذا الشكل التاريخي المتميّز من تكوّن البنية الاجتماعية الكولونيالية أثره في تحديد الطبقة الطبقية للبرجوازية الكولونيالية (...). فعلى نقض البرجوازية الامبريالية، لم تتكوّن البرجوازية الكولونيالية في عملية تفارق طبقي من طبقة متوسطة ناهضة هي في علاقة تناقض تناحري مع الطبقة المسيطرة السابقة، بل تكوّنت - إن جاز لنا القول - في عملية من التكيّف الطبقي تحولت فيها عناصر الطبقة المسيطرة السابقة نفسها من اقطاعيين أو غير ذلك إلى برجوازية من نوع متميّز، أي من نوع كولونيالي تجد شرط تجدّد سيطرتها الطبقة واستمرارها في تبعيتها للبرجوازية الامبريالية» (في نمط...، ص ٧٤ - ٧٥).

ينبّهنا مهدي إلى أن «الوجود الفعلي للتبعية للامبريالية، من حيث هي تبعية بنوية، ليس في تبعية البرجوازية الكولونيالية للبرجوازية الامبريالية، أي أنه ليس في تبعية طبقة لطبقة، برغم الوجود الفعلي لهذه التبعية الأخيرة، بل هو قائم في تبعية بنية من علاقات الانتاج، هي البنية الكولونيالية، لبنية أخرى من علاقات الانتاج، هي البنية الرأسمالية في طور تطورها والبنية الأولى تتميز عن الثانية، أي تتخالف معها، في تبعيتها لها» (ص ٨٣، في نمط...).

يحتل هذا التنبيه مكانة مهمة في بناء مهدي النظري، لأن الطبقة الاجتماعية لا تتحدّد في وجودها الطبقي إلا في إطار البنية المتميزة من علاقات الإنتاج التي تحددها، «فتبعية البنية للبنية أساس لوجود تبعية الطبقة للطبقة، وتظل قائمة حتى وإن اختفت هذه... وليس بكافي أن تصل إلى السلطة، أو تكون في السلطة، طبقة غير البرجوازية الكولونيالية التقليدية - كالبرجوازية الصغيرة مثلاً - لا ترتبط بالبرجوازية الامبريالية ارتباطاً وثيقاً طبقياً مباشراً، حتى تنتفي التبعية البنوية التي في إطارها تتطور البنية الاجتماعية الكولونيالية» (ص ٨٤). «فعلاقة أي طبقة من طبقات البنية

الاجتماعية الكولونيالية بالبرجوازية الامبريالية، لا تتحدد بشكل مباشر، بل بوجود هذه الطبقة في بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية وعبر هذه البنية. هذا التحديد ناتج إذن عن تحديد العلاقة الكولونيالية كعلاقة من التبعية البنيوية بين بنيتين متميزتين من علاقات الإنتاج، تخضع فيها الأولى لتطور الثانية في تميز تطورها منها، (ص ٨٥).

هذه العلاقة بين طبقات «المجتمع الكولونيالي» وبين هذه الطبقات، بوصفها قائمة في «البنية الاجتماعية الكولونيالية» والبنية الامبريالية، تضيف على «الطبقة المتوسطة» أيضاً «طابعاً كولونياً» إذ أن «التكون التاريخي لهذه البنية في شكل بنية متميزة من علاقات الإنتاج الكولونيالي... هو الذي قطع على الطبقة المتوسطة في هذه البنية طريق صيرورتها طبقة مهيمنة، فسدّ عليها كل إمكان في أن تحمل في صيرورتها هذه.. نمطاً جديداً من الإنتاج غير هذا النمط الكولونيالي من الإنتاج الذي ولدها، حين قطع على البنية الاجتماعية الكولونيالية، في تكونها التاريخي كبنية كولونيالية، وبهذا التكون نفسه،... طريق الانتقال إلى الرأسمالية» (ص ٨٦ - ٨٧). ولهذا السبب فإن العلاقة بين «البرجوازية الكولونيالية وما يسمى بالطبقة المتوسطة... ليست علاقة تناقض يضيف عليه البعض من الماركسيين انفسهم طابع التناحر بين برجوازية كولونيالية هي عند البعض طبقة من الاقطاعيين، لكنهم ملاكين زراعيين كباراً، وبين طبقة متوسطة هي عنده ما يسميه بـ«البرجوازية الوطنية» التي تتكون عناصرها من الرأسماليين المشتغلين بالصناعة. أساس الخطأ، في هذا التحديد للعلاقة بين هاتين الطبقتين، يكمن في النظر إلى تطور البنية الاجتماعية الكولونيالية على أنه يتأصل في منطق مع تطور البنية الاجتماعية الرأسمالية، مع أنه في حقيقته النظرية والتاريخية يتميز منه» (ص ٧٦).

هذا التفاوت، أو التخالف، بين البنيتين يخضع لعملية توحده «فقانون تجمع رأس المال وتمركزه، في تحقيقه عبر عملية الإعادة المتوسعة من إنتاج رأس المال وتراكمه، يتحكم بالتطور التاريخي من هاتين البنيتين الاجتماعيتين في وقت واحد، وفي إطار علاقاتها البنيوية، من حيث هي علاقة تبعية أي علاقة تفاوت بنيوي يخضع فيها الطرف الأول في تطوره بالضرورة لسيطرة الطرف الآخر... معنى هذا

التفاوت أن القانون الواحد يفعل في تطور البنين معاً، إنما فعله هذا لا يضع البنين في علاقة من التماثل البنوي بقدر ما يضعها بالضرورة في علاقة من الاختلاف البنوي... غير أن فعله في الأولى يظهر بشكل عكسي - إن جاز القول - لظهوره في الثانية. لأنه يحدد تحول البرجوازية في البنية الاجتماعية الرأسمالية إلى برجوازية أميرالية... ويحدد بالتالي تحول البرجوازية في البنية الاجتماعية الكولونيالية إلى برجوازية كولونيالية... معنى هذا أن إعادة المتوسعة نفسها من إنتاج رأس المال وتراكمه في ظل سيطرة البرجوازية الكولونيالية، أي في ظل بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية، هي في آن معاً إعادة مستمرة لإنتاج تلك العلاقة من التبعية البنوية التي تمنع توجه الإنتاج الاجتماعي، في إطار علاقته الكولونيالية، نحو التطور الرأسمالي، (ص ٨٩ - ٩١). « فاستحالة الانتقال إلى الرأسمالية، إذن، ليست استحالة خارجية، أي أنها ليست استحالة وصول البنية الاجتماعية الكولونيالية إلى مرحلة لاحقة من التطور لم تصل إليها بعد، وكأن عائقاً خارجاً عنها يمنعها من الوصول إليها.. بل هي استحالة داخلية في منطق البنية هذه بالذات، أي أن الشكل التاريخي المحدد الذي يتم فيه انتقالها إلى الرأسمالية، في ظل علاقة التبعية للامبريالية وبفعلها، هو نفسه الذي منع. وما زال يمنع باستمرار. تحقق هذا الانتقال. وبتعبير آخر، إن عملية الانتقال هذه قد نمت بالفعل، إنما هي تسمت في شروط تاريخية تحدت فيها بالضرورة كعملية انتقال إلى نوع معين من التطور الرأسمالي هو من هذا التطور نفي له، وما كان لها أن تتم إلا في هذه الشروط، وبالشكل الكولونيالي الذي تمت به » (ص ٩٨ - ٩٩).

من كل هذا يتوصل مهدي عامل، في الفصل المعنون « القانون العام لتطور نمط الإنتاج الكولونيالي » إلى أن أساس تميز الإنتاج الكولونيالي من الإنتاج الرأسمالي يتمثل في أن « علاقة التعايش التي تربط أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية بنمط الإنتاج الكولونيالي المسيطر في البنية الاجتماعية الكولونيالية، غير علاقة التعايش التي تربط، في البنية الاجتماعية الرأسمالية، نمط الإنتاج الرأسمالي المسيطر بأنماط الإنتاج السابقة عليه. في هذه البنية الأخيرة تقود سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي إلى ضرورة القضاء على هذه الأنماط من الإنتاج... أما في البنية الاجتماعية الكولونيالية، فهذه الأنماط

من الإنتاج السابقة على الرأسمالية، في خضوعها للسيطرة نمط الإنتاج الكولونيالي وفي تعايشها معه، تتجدد بتجدد علاقات الإنتاج الكولونiale نفسها بشكل لا يقودها فيه منطق تجدها في هذا الإطار إلى ضرورة زوالها، بل بالعكس، إن هذا المنطق يتحرك في أفق تأبدها» (ص ١٧٦ - ١٧٧). وهذا الثبات البنيوي «يسد على فئات البرجوازية الصغيرة أفق تحولها إلى برجوازية رأسمالية، ويمنع في الوقت نفسه تحقق منطق «بروليتاريتها»، بسبب من عجزه (الإنتاج الكولونيالي)، في تطوره، عن القضاء على علاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية» (ص ١٨٢).

هذا الثبات البنيوي، كذلك، «هو الذي يعطينا التفسير النظري لإمكان تحقق تلك الظاهرة التاريخية الغربية من وصول البرجوازية الصغيرة الكولونiale، بامتلاكها سلطة الدولة، إلى موقع السيطرة الطبقيّة، برغم كونها طبقة غير مهيمنة» (ص ١٨٣).

في عملية الاستبدال الطبقي التي تصعد بها البرجوازية الصغيرة إلى السلطة تتجدد البنية الاجتماعية الكولونiale، فليس ثمة طبقة مهيمنة نقيضة للبرجوازية الكولونiale غير الطبقة العاملة «فآلية الإنتاج الكولونيالي واحدة معقدة لا يصح فصل الثورة التحريرية عن الثورة الاشتراكية، لأن الثورتين واحدة - إن العلاقة الكولونiale من حيث هي علاقة تبعية بنوية هي التي تحدّد بالضرورة الثورة التحريرية الوطنية في آلياتها الداخلية، كنزعة اشتراكية، والعكس بالعكس» (ص ١٩٢).

٣ - في السياق التاريخي لنظرية نمط الإنتاج الكولونيالي

ليس مهدي عامل ممن يحتمون بسلطة مفكر كبير لدعم حججهم وإرهاب خصمهم أو لإراحة النفس عن متابعة البحث في القضية الملموسة بالإحالة إلى نصوص عامة. وماركسية مهدي عامل لا تتجلى في تزوين نصوصه بالمقتضبات، بل بالمتم التضالي والنظري، الذي يشكل مادة أبحاثه وأساسها، وفي المنهج الديالكتيكي الذي يشكل أداة تحليله ومنطلق أبحاثه. فلننص الماركسي المدرج في أبحاثه وظيفته المرجع العلمي ومنطلق التحليل اللاجئ. ومن هذه الزاوية نفهم كيف يتوافق قول مهدي «إن الفكر الماركسي هو الفكر الوحيد الذي بإمكانه فهم ظاهرة «التخلف» وبين

استطراده « بالرغم من إيماننا بصحة هذا القول، لا نقدمه كحقيقة ثابتة، بل كفرضية لا تصير حقيقة إلا إذا أثبتت، أو بتعبير أدق، كمنهج للتفكير عليه أن يثبت صحته بإنتاج تلك المعرفة النظرية «للتخلف...» (في غمط...، ص ١٩٦).

إذن فمهدي، إذ لا يحيل قارئه إلى الكثير من المراجع، لا يريد القول إنه نبأ شيطاني متفرد مقطوع عن البيئة الاجتماعية والفكرية التي عاشها، وهو أول من يدرك أن «ليس للفكر حرية ذاتية في التحرك والتطور، كما أن نشاطه في إنتاج المعرفة ليس من فعل الفرد كإرادة ذاتية مطلقة. إن تحرك الفكر يكون دوماً في إطار بنية فكرية هي التي تحدد آفاق الامكان والاستحالة في التطور» (في التناقض، ص ٢٥).

وهمنّا، نحن، في تتبع الاطار الذي تنتمي إليه مساهمة مهدي، ضمن الفكر الماركسي، ليس اكتشاف المفاهيم التي استعارها من هذا المفكر أو ذاك، بل في تحديد السياق التاريخي لمساهمته، والشروط التي جعلته ينظر إلى ظاهرة معينة بهذه الصورة لا بصورة أخرى. من هنا فلسنا معنيين، في معرض الكشف عن التطابق بين مساهمته ومساهمة مفكرين آخرين، أشار لهم أم لم يشر، بالتحقيق في اطلاعه على نتائجهم أو بالتثبت من الفترات الزمنية التي ظهرت فيها هذه المساهمات. ولا أظن أن مهدي كان مشغولاً بتسجيل براءة اختراع باسمه بقدر ما كان معنياً بارتقاء وعي حركة الطبقة العاملة باتجاه فهم مهاتها وواقعها من أجل تغيير العالم تغييراً ثورياً.

يحملنا مهدي في القسم الأول من عمله (في التناقض) إلى ألتوسر أكثر من مرة. وتأثيرات الأدوات التحليلية البنوية التي عالج ألتوسر من خلالها تطور الفكر الماركسي نفسه واضحة تماماً. بدعي أن مهدي في تأثره بهذا المفكر الكبير يرفض بعضاً من استنتاجاته (كالقول بأن التناقض الرئيسي لا يكون سياسياً إلا في زمان القطع من أزمة البنية، أو أن الحزب الثوري جهاز من أجهزة الممارسة السياسية للطبقة الثورية)، ويصح الشيء نفسه بالنسبة لعلاقة مهدي ببولانتزاس. هذه التأثيرات جميعاً يتحدّث عنها مهدي بوضوح في مقال نشر عام ١٩٧٣، ثم جعله فصلاً أخيراً من كتابه (في التناقض). هنا يشير الكاتب إلى أمثلة عن تجدد المفاهيم النظرية

الماركسية اللينينية وه حركة التطور التي انطلقت بهذا الفكر إلى آفاق نظرية جديدة في السنوات الأخيرة في الغرب، ولا سيما في فرنسا، وبشكل خاص منذ بدء الستينات» (في التناقض، ص ١٨٦). وبعد أن يفرد لـ «التوسر» مكانة خاصة يخلص إلى «أننا في إنتاجنا فكرنا الماركسي - اللينيني، في بنية اجتماعية كولونيالية محددة، وفي إطار معرفي مميز. لا نستطيع إلا أن ننطلق مما توصلت إليه حركة تميز كونية الفكر الماركسي - اللينيني في البلدان الأخرى، في الوقت نفسه الذي علينا بالضرورة أن ننطلق من واقع التميز في حركة الصراعات الطبقة في مجتمعاتنا الكولونيالية. وهنا بالفعل يكمن التناقض الديالكتيكي في حركة إنتاج فكرنا هذا» (ص ١٨٩). فهل نجح مهدي في حل هذا التناقض؟؟ نطرح السؤال انطلاقاً من الإيمان بأن لا حقائق خالدة مطلقة في العلم. وبالتالي فإن مهدي أو غيره. ليسوا مطالبين. بإنتاج هذه الحقائق التي لا وجود لها.

يقيناً أن مهدي أغنى معرفتنا في معالجة البنية الاجتماعية وتحليلها في ضوء الأدوات المنهجية التي بلورها ألتوسر. نقول هذا، مع أننا سنتناول فيما بعد المآخذ الجدية على التحليل البنيوي، بقدر تعلقها بمادة أبحاث مهدي عامل كما سنتناول المشروعية العلمية Validity لمد بعض المفاهيم وتوسيع تطبيقها على ميادين غير التي أنتجت المفاهيم من أجلها.

هل يمكن القول الشيء ذاته فيما يتعلق بنظرية غط الإنتاج الكولونيالي؟؟

تبلورت أفكار مهدي حول الموضوع. كما يقول وكما يتضح من متابعته أبحاثه، بين أواسط الستينات وأوائل السبعينات. وما كان لما أن تبلور بغير هذا الشكل في فترة أخرى. فلهذا التحديد الزمني أهميته. كان باحثو الخمسينات مدفوعين بذلك النفاؤل التاريخي الذي رسم فترة انهيار النظام الاستعماري بشكله القديم وثورانه التحررية. وكان كل شيء يوحي بأن هذا «العالم الثالث» يسير وفقاً لوصفة نموذجية. فالنظام الاستعماري القديم (المباشر) استند إلى أنظمة إقطاعية أو شبه إقطاعية، كما جرت التسمية. والاستقلال أو ثورات التحرر جاءت بالبرجوازية، التي تناقضت مع الإقطاع فتناقضت مع الاستعمار. وبقي على الطبقة العاملة إكمال الطريق بإغجاز الثورة الاشتراكية بعد زمن مديد حين تستنفد البرجوازية الوطنية إمكاناتها،

أما الآن فعليها التحالف مع هذه البرجوازية الوطنية أو تأييدها ما دامت الطبقتان تناهضان الاستعمار...

غير أن أوائل الستينات شهدت صعود الاشتراكيات العربية والاسلامية والافريقية وغيرها من التجارب التي إن لم تعمّر طويلاً فإنها تركت تأثيرات عميقة على حياة بلدانها، وكان نصيبنا، من هذه «الاشتراكيات» وافراً، في البلدان العربية. كما كان أثر هذه الأنظمة على اليسار شديد الوطأة، لا في جانب القمع الذي تعرّض له فحسب، بل بما مثّله هذه الأنظمة على اليسار من امتحان ايديولوجي عسير، سنغمض أعيننا عن الواقع، إن قلنا انه خرج منه بنجاح.

بدهي أن العملية التي أصفها هنا (ولا أحللها) بتبسيطة شديدة، هي أكثر تعقيداً بكثير، لكن هدفنا من هذا التخطيط إبراز لحظة الصحو (المؤقتة) التي حلت أواخر الستينات وموقعها في تبلور فكري يساري كاد أن يكون مجدداً وثورياً لولا أنه كان مصاباً بالأمراض نفسها التي ادعى أنه يتصدى لها. فقد تكشفت أزمة الناصرية علناً مع هزيمة ١٩٦٧ وانهارت تجارب سوكارنو ونكروما وبن بله. وأخذ الحديث عن البرجوازية الصغيرة وسقوط «دورها» يدور على كل الألسنة، وباتت الماركسية جزءاً من متاع السياسيين والمثقفين. وهذا هو الواقع الذي يلخصه مهدي في تفسير دافعه للبحث «للدرد على سؤال نظري محدد: هل الثورة الاشتراكية ممكنة في بلد «متخلف»؟» ونتج السؤال عن خيبة أمل إذ ان «تكرار فشل المحاولات الثورية في عديد من البلدان «المتخلفة» هو الذي دفعنا إلى طرح هذا السؤال الذي يظهر لنا كنقطة البدء في تفكيرنا» (في غط...، ص ٢٤٠ - ٢٤١).

إذا كان هذا هو الجانب السليبي -إن صح القول- في تحديد شروط صياغة مهدي لأفكاره فتمتة جانب إيجابي كذلك. ففي الفترة التي كان يلور فيها أفكاره في فرنسا، كان العالم القديم يبدو على وشك الاحتضار، وبدا كما لو أن «العالم الثالث» بمحركاته الشعبية على حافة الانفجار لتصفية حساب قرون النهب والاضطهاد. كانت تلك فترة «ريح الشرق تهبّ على الغرب»، وما دُعي بالثورة الثقافية الصينية، والحركات المسلحة البطولية في أمريكا اللاتينية بقيادة غيفارا، واندفاع المقاومة

الفلسطينية وتساعد نضال الشعب الفيتنامي بقيادة هوشي منه، وأخيراً الثورة الطلابية الشهيرة في فرنسا.

وبدا لفترة كما لو أن اليسار الفرنسي كله بات ينتمي إلى هذا «العالم الثالث»، فاتجه ريجي دوبريه إلى بوليفيا ليعايش تجربة العمل المسلح هناك، وانطلق جيرار شاليان إلى الاردن ليكون إلى جانب المقاومة الفلسطينية، وانكب مفكر لامع مثل شارل بتلهام على التجربة الماوية في الصين، دراسة ومعاشة. وهكذا اقتحم هذا الواقع بمنف الممارسة النظرية ليوقظها.

ليس غريباً، إذن أن تشهد تلك الفترة بالضبط ظهور فكرة سمير أمين بأن النظام الاجتماعي الجديد ينتصر على الدوام من محيط النظام القديم لا من مركزه، ليصبح بذلك المبشر بأن الثورة الاشتراكية ستفجر في منطقتنا لا في أوروبا، وبدا كما لو أن مسار ومنطق الثورة الفيتنامية (ومن قبلها الصينية) يقدم الدليل على صحة ذلك، خصوصاً وأن الثورات غير الاشتراكية انتهت إلى انهيارات مريعة. وكانت النظرية الماوية سبّاقة في إعلان حتمية انتصار «ريف العالم على مدنه» في ثورات اشتراكية تسبق وتمثل شرط أي تحول في العالم الرأسمالي المتقدم.

أخذ محدّي هذا العالم الهائج يطال العلوم الاجتماعية وبخاصة ذلك الميدان الذي عُرف بـ («نظرية التخلف والتطور الاقتصادي» - التنمية)، فاقترح الفكر الماركسي الساحة ظافراً بعد أن ظلت شبه مغلقة بوجهه منذ نشوء هذا الفرع اثر الحرب العالمية الثانية. واضطر أكثر المفكرين البرجوازيين محافظة إلى الحديث عن ضرورة «أخذ الظروف الاجتماعية والمؤسسية» بعين الاعتبار عند تطبيق النماذج والسياسات الاقتصادية على «البلدان النامية». غير أن تياراً متسعاً أخذ يدعو صراحة إلى تبني منهج التحليل المادي التاريخي في دراسة البنى الاجتماعية - الاقتصادية لهذه البلدان.

لئن واجه الفكر البرجوازي المعني بدراسة البلدان التابعة أزمة عنيفة، فإن النظرية التي ظلت سائدة في الأدب الماركسي حتى ذلك الحين تعرضت إلى هجوم عاصف هي الأخرى. إن الإحاطة بهذه المفارقة الظاهرية مهمة هنا لفهم أصول وإطار التيار الذي تنتمي له نظرية «نمط الانتاج الكولونيالي».

فمع صعود التجارب التي اذعت بناء « الاشتراكيات الخاصة » بلور الفكر السوفييتي نظرية « التطور اللامالي » المعروفة التي تبستها الحركة الشيوعية العالمية (فيما عدا استثناءات قليلة) منذ أوائل الستينات. ولهذا فقد بدأ ازدهار البحث الماركسي في البنى الاجتماعية الاقتصادية « للعالم الثالث » موجهاً ضد الفكر البرجوازي من جهة وضد هذا الضرب من التنظير باسم الماركسية من جهة أخرى. وكان على مهدي عامل أداء مهمة شاقة، تتمثل في محاولة بلورة رؤية ماركسية علمية من موقع الشيوعي بالضبط. ولم تكن هذه المهمة سهلة في جو الركود النظري المخيم على الحركة الشيوعية (في « العالم الثالث » والبدان الاشتراكية على الأقل)، كما لم يكن الحفاظ على الرؤية الماركسية العلمية سهلاً في الظروف العاصفة التي حاولنا وصفها، والتحدي الفكري الناجم عن احتلال ما يسمى بـ « اليسار الجديد » ساحة البحث النظري « ماركسي آنذاك ».

من هنا كان على القارئ الذي سيتابع نقد نظرية مهدي عامل في هذا البحث، أن يتذكر أننا نقوم بهذه العملية بعد ما يزيد عن العقد على عرضها بشكلها المكتمل، وإن السنوات الأخيرة بالضبط شهدت ازدهار البحث الماركسي في قضايا « العالم الثالث ». وعلى هذا الأساس ننطلق.

٤ - في مصادر نظرية نمط الإنتاج الكولونالي

منذ أواسط الستينات تبلورت في أوساط مفكري اليسار الأمريكي اللاتيني المهاجرين إلى الولايات المتحدة وانكلترا تحديداً، النظرية التي باتت تعرف باسم « نظرية التبعية » Dependency School. لقد مارست هذه النظرية تأثيراً شديداً الضخامة على ميدان دراسة بندان « العالم الثالث »، طوال أكثر من عقد، وشهدت رواجاً واسعاً في أوروبا الغربية وفي أوساط الباحثين القادمين من « العالم الثالث » ممن درسوا هناك.

لم تكن نظرية التبعية، نظرية بالمعنى الدقيق للكلمة، بل كانت تياراً راديكالياً ينظر إلى مشاكل « التخلف » من زاوية مشتركة، من حيث طبيعة التركيب الاجتماعي

بلدان «العالم الثالث» وطابع العلاقة بينها وبين العالم الرأسمالي المتقدم وسبل الخلاص من هذه التبعية. ولعل الأصح أن نستخدم تعبير تيار أو مدرسة التبعية التي ضمت أسماء لامعة مثل دوس سانتوس وأندرية غندر فرانك وآخرين.

إن تلخيصا للعناصر المشتركة لهذه المدرسة يكفي لتبيان التطابق بينها وبين نظرية مهدي عامل^(٦).

١ - يقول دوس سانتوس: «نعني بالتبعية حالة يكون فيها اقتصاد بلدان معينة مشروطا بتطور وتوسع اقتصاد آخر يخضع له الأول. وتتخذ علاقة الاعتماد المتبادل... شكل تبعية حين يكون بوسع بعض البلدان (المهيمنة) التوسع والتطور الذاتي، فيما لا تستطيع بلدان أخرى (التابعة) القيام بذلك إلا كانعكاس لذلك التوسع.

٢ - يمثل كل من التطور والتخلف بني جزيئية متشابكة تنتمي إلى نظام (بنية) عالمي واحد. فتطور بلدان المركز نتيجة لتخلف بلدان المحيط (الأطراف)، وتخلف المحيط نتيجة تطور المركز.

٣ - ليس التخلف مجرد نقص أو انعدام للتطور. بل هو نمط متميز من البنى الاجتماعية - الاقتصادية ناجم عن اندماج المجتمع المتخلف في إطار البلدان الرأسمالية المتقدمة.

إن التشابه بين أفكار مهدي عامل ومدرسة التبعية لا يكمن في الأسس العامة فقط، فلو تتبعنا المفاهيم التي يستعملها أحد كتاب المدرسة (فرانك) لوجدنا تناظراً

(٦) يعتمد هذا التلخيص على المصادر التالية:

- T. Dos Santos, «The Structure of Dependence», The American Economic Review, May 1970.

- A.O.Frank, «Capitalism and Underdevelopment in Latin America» revised edition, Modern Reader Paperback, New York And London, 1969.

- P.K.O, Brien, «A Critique of Latin American Theories of Dependency», In Oxaal et al. (eds.) «Beyond the Sociology of Development: Economy and Society in Latin America», London, Routledge and Kegan Paul, 1975.

كبيراً Symmetry بينها وبين مفاهيم عامل. ففرانك لا يستعمل تعبير المركز والمحيط بل « المتروبول والأفلاك » Metropolis et Satellites ولعل مساهمته الأكثر بروزاً تكمن في مفهوم « السلسلة » العمودية التي تربط المتروبول بالفلك. ذلك أن السلسلة Chain تؤدي وظيفة مزدوجة، إنها وسيلة سحب الفائض الاقتصادي باتجاه المتروبول (توليد التخلف)، وهي خالقة المصالح الطبقة التي تديم التخلف. هذه السلسلة إذن تلعب الدور الذي يؤديه مفهوم بنية التبعية لدى عامل.

لكن الأمر الأكثر أهمية من ذلك هو مفهوم فرانك للرأسمالية في « الأفلاك ». فهو يرى أن إخضاع بلد ما لمتروبول رأسمالي يجعله رأسمالياً بالضرورة عبر عملية التبادل التجاري. ولهذا فإنه يخوض نقاشاً عنيفاً ضد أولئك الذين يتحدثون عن إمكانية تطور رأسمالي في أمريكا اللاتينية، فالرأسمالية انغرس منذ القرن السادس عشر (الغزو الأسباني والبرتغالي لأمريكا اللاتينية) وهذا هو مصدر « تطور التخلف ». وعلى هذا الأساس فليس ثمة بديل أمام القارة غير الثورة الاشتراكية.

لا ينكر فرانك، في معرض تبيانه انتشار الرأسمالية في مختلف بقاع أميركا اللاتينية، إن ثمة قطاعات ظلت تعيش اقتصاداً مكتفياً ذاتياً، وأن الضيق التي يزرعها فلاحون صغار Latifundias لا تعتمد العمل الأجير، لكن هذا لا يغير شيئاً من وجهة نظره. فقد تطورت هذه الأشكال كاستجابة للفرصة التجارية المربحة الناجمة عن الاندماج في المتروبول الاستعماري.

سنبين في فقرة لاحقة كيف ان مهدي عامل يستخدم هذه الحجج بالضبط للبرهنة على الطابع البرجوازي لنمط الإنتاج الكولونيالي السائد في منطقتنا. وإذا كان عامل يتحدث عن برجوازية كولونيالية سائدة في هذه البنى الكولونيالية، فإن فرانك يستخدم تعبير « البرجوازية الرثة Lumpenbourgeoisie التي هي المستفيد والمدم للتطور الرث. وكما هو الحال بالنسبة لمهدي فإن هذه الطبقة ليست هي مصدر التبعية بل إن بنية التبعية (البنية الكولونيالية حسب تسمية فرانك كذلك) هي التي تقيم مصالح طبقية راسخة تؤمن استمرارها.

ويبقى أن نشير إلى نتيجة منطقية ترتبت على بناء فرانك ومهدي عامل النظري.

فإذا كان التطور الرث هو الشكل الذي تتخذه الرأسالية في الفلك عند فرانك ، والنمط الكولونيالي هو شكل الرأسالية في البنية الكولونيسالية عند عامل ، فإن التغيرات التي تحصل طوال قرون التبعية تسير وفق مبدأ « الاستمرارية في التغير » عند الأول للدلالة على أن كل التغيرات التي شهدتها القارة منذ القرن السادس عشر إنما هي تغيرات في أشكال التبعية والاستغلال فقط ، وهي تسير وفق عملية استبدال طبقي عند مهدي عامل .

إذا صحّت هذه المقارنة فلا بد من إبراز اختلاف في طريقة العمل النظري عند الاثنين .

إذا كانت الماركسية كمنهج تحليلي وفلسفة غزت العلوم الاجتماعية ، نتيجة لعوامل أشرت لبعضها ، فإن التراث الانكلوساكسوني الأكاديمي ظل يطبع « ماركسية » منظري التبعية بطابعه المتأل إلى التجريبية والملموسة في التحليل . واستخدمت هذه المدرسة مفاهيم مثل « التبعية » و « الفائض » و « الاستغلال » بمعانيها الاقتصادية المعروفة . لقد كان المرجع « النظري » الذي انطلقت منه تلك النظرية عملاً اقتصادياً ماركسيا طهر أواسط الخمسينات ، وبات من كلاسيكيات نظرية التخلف ، هو كتاب بول باران « الاقتصاد السياسي للنمو »^(٧) .

أما مهدي عامل فقد توصل إلى الفكرة وهو ماركسي ملتزم وكان تكوينه العلمي فلسفياً عميقاً . تأثر بالوسط الأكاديمي الفرنسي وحمل المفاهيم المنهجية الماركسية الغنية التي طورها ألتوسر إلى هذا الميدان من ميادين المعرفة . لذا فسواء كان مهدي مطلعاً على أعمال فرانك أم لا ، فإنه مثل بحق فيلسوف مدرسة التبعية . فقد ارسى تحليلات هذه المدرسة على قاعدة نظرية ومنهجية كانت تفنقذ إليها . وربما كانت هذه مساهمته الكبرى .

لكن اختيار تسمية « نمط الإنتاج الكولونيالي » ليس عملاً ثانوي الأهمية ، فمن أين استمداه عامل ؟ إن فرانك ومنظري التبعية لم يستخدموا غير تعبير دارج هو البنية

Paul A. Baran, the political Economy of Growth», Menthly Review Press, (٧)
New York, 1957.

الكولونيالية. ويعرف كل مطلع على الفكر الماركسي أن هناك فرقاً جوهرياً بين الاثنين.

في حدود اطلاعتنا ثمة باحثان استخدمتا هذا المفهوم، ونستبعد سلفاً أن يكون مهدي اطلع على كتابات أحدهما، أما الثاني فمن المرجح تماماً أن يكون تابع كتاباته.

لقد استخدم الأميركي اللاتيني كاردوزو، C.F. Cardoso، مفهوم أنماط الإنتاج الكولونيالية للدلالة على أنماط إنتاج سادت في المستعمرات تحت تأثير الاستثمار، لكنها لا يمكن أن تصنف ضمن الأنماط الخمسة المعروفة. فهو يرفض اعتبار اندماج هذه المستعمرات واقعة كافية للقول برأساليته. غير أن تعريف كاردوزو للأنماط يوحي بأنه لا يحدد شكلاً معيناً من علاقات الإنتاج يميز هذه الأنماط، بل رقعة جغرافية (المستعمرات) سادت فيها. وعلى حد تعريفه «أقصد بأنماط الإنتاج الكولونيالية تلك الأنماط التي نشأت في الأمريكيتين نتيجة الاستثمار الأوروبي، والتي استطاعت في بعض الحالات أن تعمروا وتقاوم أثر الاستقلال السياسي للمستعمرات الأمريكية، وبقيت خلال القرن التاسع عشر حتى صعود الإنتاج الرأسمالي الذي حدث في أوقات مختلفة في البلدان المختلفة»^(٨).

نستبعد أن يكون مهدي اطلع على دراسة كاردوزو أو اهتم بها، حتى لو اطلع عليها (وقد ظهرت في أوائل السبعينات). والأرجح أن تسمية الإنتاج الكولونيالي جاءت من متابعة عمل الفرنسي بيير فيليب راي^(٩).

كان راي في فترة كتابة نصه الأول في أواخر الستينات متأثراً بشدة بالعناصر الأساسية في منهج ألتوسر، والمقصود هنا بالعناصر الأساسية ما أطلق عليه البعض «العودة إلى ماركس» بدراسة طريقته في تحليل أنماط الإنتاج والتشكيلات

C.F.S. Cardoso, «On The Colonial Modes of Production of the Americas», (A) Critique of Anthropology, No. 4 & 5, Autumn 1975, P. 12.

Pierre-Philippe Rey, «Les Alliances de Classes», Ed - Maspero, Paris, 1973. (٩)
- «Colonisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme», éd. Maspero, Paris, 1971.

الاجتماعية. هذه العودة لن تكون مجرد قراءة « تنقي » ماركس مما أدخله علم الاجتماع والاقتصاد البرجوازي على جسم النظرية الماركسية. بل : إعادة إنتاج « النص الماركسي نفسه.

ليس هنا مجال تحليل هذه القضية المعقدة، بل المهم. أن يتضح مسار النشاط النظري الذي كان جارياً آنذاك لإنتاج نظرية لأنماط أنماط إنتاج « العالم الثالث ».

كان التطوير الذي أدخله ألتوسر ينطوي على جانبين مهمين، أحدهما يتعلق بالأدوات التحليلية العامة (مفهوم تحديد التحديد Surdetermination، السببية البنوية، القطع المعرفي... إلخ) والآخر بالجانب «التطبيقي» إن صح القول، الذي قام به، بوجه خاص، باليبار في محاولة لدراسة مفهوم أنماط الإنتاج، والتشكيلات الاجتماعية - الاقتصادية وقضية الانتقال في ضوء هذه التطورات^(١٠).

هذا التقسيم (التعسفي من جانبنا) لجاني تطوير التوسر ضروري هنا لكي نفهم هنا ظاهرة شديدة الغرابة، هي أن مهدي عامل المتأثر بشدة بمنهج التوسر لا يذكر قط اسم باليبار الذي انصبّ نشاطه النظري بالضبط على ميدان اهتمام عامل (نظرية أنماط الإنتاج) والذي نشر عمله بصورة مشتركة مع ألتوسر.

إن منهج ألتوسر البنيوي الجامد يتيح امكانية استخدام المفاهيم العامة لهذا المفكر كإطار نظري فلسفي لأفكار مدرسة التبعية، وهذا ما قام به مهدي بالضبط. فيما يركز باليبار على ضرورة تحليل أنماط الإنتاج والتشكيلات الاجتماعية من زاوية إعادة إنتاجها، وعلى أن نمط الإنتاج كمفهوم تجريدي لا يمكن أن يُدرس إلا عبر أدق تمديد للعلاقة بين الطبقات المتضادة (أو بتعبير أدق بين الطبقتين المتضادتين) الفاعلة فيه، وهذا ما لا يقوم به مهدي كما سنلاحظ.

وحين شرع راى بدراسة التشكيلة الاجتماعية في الكونغو عشية وبعد دخول الاستعمار هناك، كان سبقه بتكوين إطار نظري عام لمفهوم الانتقال متأثر بشدة بمنهج ألتوسر وباليبار. وهنا استخدم راى تعبير «نمط الإنتاج الكولونيالي» كنمط

L. Althusser, E. Balibar et al, «Lire le Capital», éd Maspero, Paris, 1968. (١٠)

انتقالي. في ذلك الوقت استخدم باليبار مفهوم «نمط الانتاج الانتقالي ليخطئه فيما بعد. أما راي فقد اعتبر أن ثمة حاجة من جانب الاستعمار إلى القسر العسكري والإرادي لتفسيخ نمط الإنتاج السابق، وجذب العمال وإجبار القرويين على زراعة المحاصيل التجارية، تمهيداً لإحداث الفصل بين المنتجين ووسائل الإنتاج أي لنشوء نمط الإنتاج الرأسمالي وترسخه في المستعمرات. هذه العملية الانتقالية أسماها راي نمطاً إنتاجياً كولونيالياً^(١١).

في ضوء اندماج مهدي بجو البحث الماركسي الفرنسي آنذاك، وبالتيار الذي أطلقه ألتوسر بوجه خاص، من المرجح إذن أن يكون أطلع على تعبير «نمط الانتاج الكولونيالي» كما بلوره راي (الذي رفض منهج ألتوسر فيما بعد)، لكنه استخدمه في سياق آخر مختلف كلياً، كما لاحظنا.

وهكذا تتكوّن لدينا صورة عن عناصر التركيب الفكري لمهدي عامل: المفاهيم والأدوات التحليلية لألتوسر، ومدرسة التبعية وتعبير راي (نمط الإنتاج الكولونيالي) الذي أخذه مهدي كتعبير، ليضفي عليه معنى مختلفاً.

هل شكّل هذا التركيب نظرية؟ وهل شكّل نظرية علمية؟

نلاحظ أن هذين السؤالين مختلفان، تتبيّن لنا عناصر الإجابة عنها في معرض النقد، الذي ألقّ مهدي على ضرورته للوصول إلى رؤية علمية لواقعنا.

٥ - مزالقي النبوية

لمقالّي مهدي عامل اللذين نشرهما عام ١٩٦٩ أهمية خاصة، في أنها يكتنّاننا من «متابعة حركة البحث في تطور منطقته الداخلي» (في نمط...، ص ١٠).

في هذين المقالين يحدد مهدي كيف نشأت فكرته «فحواض السنين الأخيرة، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، تشير بوضوح إلى وجود اختلافات جذرية في حركة تطور التاريخ، بين هذه البلدان «المتخلّقة» وبلدان الغرب الرأسمالي. ومجرد

Rey, «Les alliances...», P. 165.

وجود هذه الاختلافات يسمح لنا فعلاً بالشك في تماثل منطق تطور التاريخ في هاتين الفتتين من البلدان. من هذا الشك بالذات نشأت فرضية (نمط الإنتاج الكولونيالي) (في نمط... ص ٢٤٠).

لا يضير العمل العلمي، بالطبع، البدء من ملاحظة تجريبية مشاهدة في الواقع. فمنطق العلم إذ يتعارض مع المنهج التجريبي قطعاً، يؤكد على الانطلاق من الملموس. لكن تنظير الواقع الملموس، أو بتعبير أدق النظر إلى العلاقات المئوية بين الظواهر المئوية كعلاقات داخلية، قانونية، بين الظواهر هو ما يؤثر لوجود خلل في البناء النظري نفسه يجعل هذا البناء عاجزاً عن الكشف العلمي، أي عن إنتاج معرفة. إنه في أحسن الأحوال وصف لواقع معطى، من زاوية نظر الباحث نفسه، التي تتأثر، بالطبع لا فقط بموقع المنتج العلمي الطبقي وانحيازه السياسي بل بمجموعة عوامل منها الطريقة التي تظهر فيها المشكلة للعيان في الفترة التي ينتج فيها الباحث. لذا كان باحث الخمسينات ينظر إلى قضية تطور بلداننا من زاوية تختلف عنها بعد عقدين من الزمن، كما أشرنا.

ليس القول بالشرعية العلمية validity لهذه النظرة أو تلك، كما نعرف، مجرد إقرار بصحة المعطيات الواردة فيها. فعلم «التنمية» البرجوازي ينطلق من معطيات صحيحة (مثل انخفاض متوسط الدخل، تخلف القوى المنتجة، الفقر المطلق والنسبي... إلخ)، والفلسفة السياسية المثالية تنطلق من معطيات صحيحة (أهمية العامل الروحي واستمرارية تأثيره...). لكن هذا لا ينتج نظرية علمية، أي صحيحة. لأن شرعية النظرية العلمية (أو صلاحيتها علمياً) تتحدد بموقع العناصر الصحيحة ضمن العلاقات السببية التي تقيمها هذه النظرية بين الظواهر، وهي تتحدد بقدرة البناء النظري على تجاوز المظاهر التي يتجلى بها وعبرها الواقع، فنتعمق ما هو جوهره في الواقع الملموس، بالاستناد إلى أثرى وأشمل دراسة للواقع الملموس، مجردة ما هو جوهره، ومتكرر وثابت لتفحص فيما بعد إمكانية وجود علاقة سببية بين العلاقات المتكررة ومفسرة إياها. ولولا هذا التعقيد في عملية الكشف العلمي، لما انطلق ماركس، في كشفه لقوانين نمط الإنتاج الرأسمالي، من الخلية الأساسية، أي السلعة، ولا اكتفى بتنظير المظهر، أي علاقة التكافؤ الظاهرية بين البائعين الأفراد

«لعملهم» والمشتري له. وبالتالي لما أنتج نظرية علمية، وبلور مفاهيم جديدة (قوة العمل بدل العمل... إلخ).

تعلمنا من مهدي عامل الكثير في معنى الممارسة النظرية، وقوانين تطور المعرفة وانتقالها فلا مجال إذن للاستطراد فيما قد يبدو شرحاً مدرسياً مملاً.

لن نأخذ على مهدي الآن كيفية تعاطيه مع «حوادث السنوات الأخيرة» لا للتوصل إلى استنتاج سياسي أو ظرفي معين بل للقول، بلغة قاطعة بوجود «اختلافات جذرية في حركة تطور التاريخ». وبعد أن يثبت ولا يثبت وجود هذه الاختلافات يتوصل إلى الشك في تمائل منطق تطور التاريخ، ليصل إلى فرضيته.

ولن نأخذ عليه الآن كذلك، رؤيته لوجود «فائدة منهجية» من هذا المفهوم «لمستها في تحليل البنية الاجتماعية في لبنان وفي تحليل أسباب الحرب الأهلية فيه» (في التناقض، ص ١٣).

فحين اختار ماركس إنكلترا مختبراً للكشف عن قوانين الإنتاج الرأسمالي، بين أسبابه. وحين كشف عن قوانين هذا النمط، فلم تعد قوانين النمط في إنكلترا وفرنسا... بل قوانين نمط تجريدي عام تصح حينها ساد النمط، خاطب العامل الألماني (وكان بلده متخلفاً آنذاك) «de te fabulanarrateur» إنني أقص حكايتك» (١٢). فهل كان لبنان بلداً نموذجياً، بالمعنى العلمي؟ لا حاجة للقول، إن أي بناء نظري ينطلق من حالة بلد ثم يعاد تدقيقه على تجربة البلد ذاته قد يوحى بصحة هذا البناء، إذا كان في العمل النظري حد أدنى من الانسجام بين الفرضيات وحد أدنى من المنطقية في التسلسل، لكن الانسجام والمنطقية ليسا دليلاً على الصحة العلمية للنظرية.

سنبين أن خلل فرضية نمط الإنتاج الكولونيالي، يكمن هنا بالضبط. إنها بناء نظري بسيط، منسجم، ينطلق من واقع وصفي تجريبي، لكنه يخلو من العلاقات السببية الحقيقية، لذا فإنه يرفع مشاهدات الواقع اليومي وتعاييره السياسية (مثل حركة التحرر الوطني) إلى مستوى المقولة العلمية، ويقيم علاقات غير مبرهن عليها.

يقوم كل بناء مهدي على تغيير جوهري في الوضع النظري لواقعة صحيحة، من دون أن يبرهن على صحة هذا التغيير إطلاقاً. وربما كان لا يعتبر ما حصل تغييراً بل مسلّمة لا تحتاج إلى برهان. الواقعة الصحيحة، بل البديهية، هي وجود نظام رأسمالي عالمي يضم البلدان الامبريالية والبلدان التابعة، هذه العالمية تنتج علاقات التبعية التي تولد «التقدم» في طرف من أطراف النظام (هي البلدان الامبريالية) وتولد «التخلف» في الطرف الآخر (البلدان التابعة).

ماذا ينتج عن النظام العالمي للامبريالية؟ لا بد هنا من قراءة دقيقة لعملية الاختزال التي يجريها عامل لمفهوم البنية، فعلى هذه العملية يعتمد كامل النظرية واستنتاجاتها. إن الامبريالية بنية و«التخلف» بنية ناتجة عنها. بين الاثنين تقوم علاقة سببية تستلزم بالضرورة ارتباطها الداخلي في حركة تاريخية واحدة. إن القول بأن «العلاقة بين الاستعمار و«التخلف» إذن حركة تسبب مستمر، أي حركة تنتج الأثر في ارتباطه البنوي بالسبب» (في غلط...، ص ٢٥٧). لا يكفي قط لنعين العلاقة الدقيقة بين البنيتين، الامبريالية والبلدان التابعة - لماذا؟ لأن العلاقة التي يصفها عامل هنا، هي بالضبط العلاقة التي صاغها ألتوسر باسم «السبب البنوية». ولكن مع فارق جوهري، يشير له مهدي بشكل عرضي، عابر.

السببية البنوية عند ألتوسر. تحدد العلاقة بين مختلف مستويات البنية الاجتماعية الواحدة. وهي عند مهدي عامل تحدد نوع العلاقة البنوية بين بنيتين متميزتين تضمهما وحدة بنوية. فهل هذا مجرد تدقيق فلسفي، ثانوي الأهمية، من جانبنا؟

لنوضح. حين ينتج المستوى الاقتصادي في البنية الاجتماعية، المستوى الأيديولوجي، فإن هذا الأخير يتفارق عن الأول ويكتسب حركة داخلية مميزة له، لكنه يظل نتاج المستوى الاقتصادي الذي يحدّد طابع البنية كلها، يتحدد به، ويعكسه ويؤثر به، بل إن الحركة الداخلية للمستوى الأيديولوجي تتحدد وفق المستوى الاقتصادي. هذه العلاقة هي التي تحدد شمولية البنية الاجتماعية ووحدتها، وهي التي تحدد استحالة اختزال أحد هذه المستويات إلى المستوى الآخر، وهي ما أسماه ألتوسر عملية تحديد التحديد، التحديد في نهاية الأمر. هنا تظهر السببية

البنوية بمعنى أن أحد المستويات ينتج المستوى الآخر، فتكون بينها علاقة إنتاج بنيوي، تجعل الواحد مشروطاً بالآخر.

أن يستنسخ مهدي عامل المفهوم لطبقه على العلاقة بين بنيتين، ليس مجرد اقتباس لغوي ولا هو حتى مجرد اجتهد فلسفي. إنه يعني ببساطة إنه وُحد البنيتين في بنية واحدة، برغم تكراره أن العلاقة تقوم بين بنيتين متميزتين.

ويمتد هذا الاختزال خطوة أبعد، حين يهاجم مهدي - في أكثر من موضع - من يحاولون إيجاد تماثل بين صيرورة البلدان التابعة وصيرورة البلدان الامبريالية، إذ يكمن جوهر الخطأ هنا - على حد تعبيره - في أنهم يعالجون الأمر من وجهة نظر هيكلية لا ماركسية. لماذا؟ لأن لا تماثل بين طرفي التناقض، أي بين النقيضين، إلا في التناقض الهيجلي. وبتأثر النقيضين زوال للتناقض نفسه في حركة تطورها الصراعية... معنى هذا أن تماثل النقيضين في التناقض الهيجلي يمنع إمكان تحويل النقيض بحركة صراع الآخر (في التناقض، ص ٥٩).

لا جدال على صحة هذا الفهم المادي للتناقض، بالطبع. لكن الاختزال، والابتعاد عن المنطق العلمي، أي المادي، يكمن في غياب التعمين الدقيق القاطع للوحدة التي تضم طرفي التناقض، فعلى هذا التعمين يعتمد مجمل العمل العلمي نفسه. لا شك أن البرجوازية والبروليتاريا المتصارعتين بوصفهما القطبين النقيضين لوحدة معقدة ليستا متماثلتين، وانتصار إحداها على الأخرى لن ينقلها إلى الطرف الذي احتلته الأخرى في داخل الوحدة ذاتها بل سيكسر الإطار البنيوي الذي يضمهما وينقل البنية إلى مستوى أرقى. وهذا ما يجعل العلاقة بين طرفي التناقض في المفهوم المادي «علاقة اختلاف هي في الأساس الصراع بينها» (في التناقض، ص ١١).

لكن مهدي يقفز من المبدأ العام الصحيح إلى القول «في ضوء هذا الفهم المادي للتناقض، تبلور مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي. وظيفة هذا المفهوم النظري تكمن في أن يفهم الاختلاف البنيوي بين طرفي التناقض في العلاقة بين المجتمعات المستعمرة أو المستعمرة سابقاً، والمجتمعات الامبريالية في وحدة الطرفين في النظام الرأسمالي العالمي» (ص ١١).

من حق المرء أن يتساءل هنا هل حقاً تبلور هذا المفهوم في ضوء الفهم المادي للتناقض؟ لقد عيّن ماركس الوحدة التي تحوي بداخلها تناقض المجتمع الرأسمالي من خلال دراسة دقيقة لخلية هذا المجتمع، أي السلعة، وعيّن الطابع المتناقض للسلعة (قيمتها الاستعمالية والتبادلية) عبر هذا التحديد. أما مهدي فاكثفى بالنظر إلى عملية ترابط لا شك في وجودها بين مجموعتين من البلدان ضمن النظام الرأسمالي العالمي، ليحدّد من خلالها شكل هذا الترابط في صورة بنية طرفاها الرئيسيان المتناقضان هما البلدان الامبريالية والبلدان التابعة. ويبدو أن بدهاة العلاقة التي تربط بين الامبريالية وبلداننا جعلت مهدي وكثيراً من قرائه لا يلتفتون إلى هذا الخطأ المنهجي الجسم، الذي حدّرنا هو نفسه من الوقوع فيه حين أشار «غير أن العقل العلمي يحذر البدهاة ولا يقبلها إلا إذا أثبتت فصارت حقيقة» (في غمط...) ص (١٩٥).

تتطلب هذه المسألة بعض الاستطراد لتوضيحها كما نظن. ويتطلب التوضيح العودة إلى مثال البنية الاجتماعية الواحدة. إننا نعرف، من خلال الديالكتيك المادي، أن البرجوازية لا تنتج البروليتاريا ولا البروليتاريا تنتج الرأسمالية. بل إن البنية الاجتماعية الرأسمالية تنتج في مجرى عملية إنتاجها وإعادة إنتاجها هاتين الطبقتين. فإن أنتجت بنية من بنى المجتمع الرأسمالي (علاقات الإنتاج) مستوى آخر يتحدد بها، ويتميز عنها، فإنه يحمل الطابع المتناقض لهذه البنية المنتجة أصلاً، بمعنى أنه لا يصبح طرفاً رئيسياً من أطراف التناقض نفسه. وحتى وفق تفسير ألتوسر (الذي يتبنّاه عامل) فإن المستوى يتخذ طابع البنية التي يوحدّها تناقض معين.

على هذا الأساس ليست بنية البلدان التابعة نتاج تطوّر بنية البلدان الرأسمالية، بل إن الاثنين - وفقاً لمهدي عامل - هما طرفا التناقض الرئيسي الذي ينتج عن بنية الرأسمالية الامبريالية نفسها ولكن على هذا الأساس أيضاً علينا إعادة النظر في ثلاث قضايا رئيسية، وأولها قضية التناقض الرئيسي المميّز لعلاقات الإنتاج بوجه عام والثانية قضية علاقة الرأسمالية بالامبريالية، والثالثة هي أساس التناقض بين طرفي النظام الرأسمالي العالمي. وسنعالج القضيتين الأخيرتين في فقرات لاحقة.

إن التناقض الرئيسي هنا، لن يعود التناقض المميز لعلاقة الانتاج المسيطرة في

داخل كل تشكيلة اجتماعية على حدة، بل إن هذا التناقض يحتل موقعاً ثانوياً، بوصفه تناقضاً داخل طرف من طرفي التناقض الرئيسي. هذه القضية يوضحها عامل عند حديثه عن الصراع الطبقي داخل البنية الاجتماعية الواحدة: «إن التعقّد في هذا التناقض لا ينحصر في علاقة الاختلاف بين طرفيه، كما لو أن طرفيه عنصران بسيطان، فكل طرف منه في الحقيقة هو في حد ذاته وحدة تناقضية معقدة تضم عناصر مختلفة تخضع في تطور علاقاتها داخل وحدتها، أي في تطور تناقضاتها الثانوية؛ لتطور علاقة الاختلاف الرئيسية التي تضمها في مجابهة الطرف الآخر عن التناقض الرئيسي» (في التناقض، ص ١٥٩).

هذا ما يقود إليه بالضبط منطق مهدي عامل حيث نقرأه في ضوء الجزء الأول من عمله (في التناقض) الذي اقتبسنا منه مفهومه لقضية طرفي التناقض. لكننا قبل الوصول إلى المفهوم المبطل لتناقض الأمم الغنية والفقيرة (وكل تفرعاتها المعروفة من الماوية إلى الفكر القومي) نجد مهدي يستخدم مفهوماً ألتوسرياً آخر لتحسين العلاقة بين التشكيلة الامبريالية والتشكيلة التابعة للخروج من هذا الخلل النظري.

ففي الجزء الثاني (في غط الإنتاج الكولونيالي) لا تعود العلاقة الكولونيالية معدّدة للتناقض بين طرفين بل إنها تحدد التناقض الأساسي للبنية الاجتماعية الكولونيالية (التناقض بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج) الذي يحدد بدوره الصراع الطبقي في هذه البنية، لكن مفهوم تحديد التحديد أو التحديد المعقد الذي طبقه ألتوسر على البنية الاجتماعية الواحدة لا يحل المشكلة عندما يستخدمه مهدي لتحسين العلاقة بين بنيتين متميزتين، لأن «العلاقة المحددة في التحليل الأخير» تبقى هي علاقة التناقض الأساسي، حتى وإن استخدم مهدي تعبير «التناقض الأساسي» في البنية الاجتماعية الكولونيالية. «إن الصراع الطبقي يتحدد بالتناقض الأساسي من البنية الاجتماعية الكولونيالية في إطار تحدد هذا التناقض بالعلاقة الكولونيالية، أي أن العلاقة هذه تزيد الصراع الطبقي تحديداً بتحديد التناقض الأساسي المحدد له، أو قل إنها تحدد تحده هذا التناقض» (في غط...، ص ١٠٤).

لنؤكد هنا، إننا لا نكتشف في هذا النقد مغالطة منطقية عجز مهدي عن

الانتباه لها. ففي مقالتي عام ١٩٦٩ إدراك واضح للمشكلة، مشكلة وجود «علاقة ما» توحد النظام الرأسمالي العالمي، وكيفية تحديد العلاقة بين أطرافه انطلاقاً من مفاهيم نظرية تعين أطراف ومستويات البنية الاجتماعية الواحدة. فهو يقول في أحد هذين المقالين «إن نظرتنا للعلاقة الكولونيالية كعلاقة بين بنيتين تضمهما وحدة تفارق، ترتكز في أساسها وفي إمكانها بالذات إلى قانون ماركسي / لينيني، هو قانون تاريخي علمي، قانون تفاوت تطور التناقضات في إطار وحدتها البنوية. غير أن لنا حول هذه النقطة ملاحظة، وهي أن هذا القانون يخص مبدئياً شكل تطور التناقضات داخل البنية الواحدة... أما نحن فنستعمل هذا القانون كمنهج نظري لتحليل التناقض في وحدة بنيتين اجتماعيتين، لا بنية واحدة، هما البنية الرأسمالية والبنية الكولونيالية... فربما ظن البعض، عن سوء فهم، إن استعمالنا لقانون التطور التفاوتي، في محاولتنا لفهم العلاقة الكولونيالية يجعلنا نعتبر وحدة البلدان الرأسمالية والبلدان المستعمرة أو «المتخلفة» وحدة لبنية واحدة (في غمط...، ص ٢٨١).

كم سيكون الأمر بسيطاً لو أنه نجم عن سوء فهم بالفعل، إذ ما كان علي مهدي عامل عند ذلك إلا تكريس جزء من أبحاثه اللاحقة للمقالين لإزالة سوء الفهم هذا. لكننا لاحظنا أن المشكلة التي أشار لها في مقال عام ١٩٦٩، ازداد غموضاً والتباساً كلما توغل في البحث.

لا تكمن المغالطة النظرية في قدرة مهدي عامل، بل في الإطار النظري البنوي الذي حدد معالجته للقضية موضوع البحث. ففوق هذا المنهج وجاذبيته بالضبط هي نقطة ضعيفة. إنه يقدم تشريعاً ساكناً للظاهرة (وهذا ما سنشير له)، التي تتخذ شكل وحدة متناقضة داخلية هي البنية، فإن اتسعت الظاهرة المبحوثة كان لا بد من البحث عن بنية توحد البنى بحيث تصبح الأخيرة بنى جزئية للبنية الجديدة.

بدهي، انه من جهة النظر الصورية Formal، يمكن معاينة كل ظاهرة كذلك، فالعالم كله بنية قطباها الاشتراكية والرأسمالية، والمجموعة الشمسية بنية لكن المجرة الأوسع بنية تضم الأولى. مثل هذه الصورية لن تطور معرفتنا كثيراً لأن العلاقات الحقيقية الموضوعية ستطمس لصالح علاقات صورية تنقيد بقدر قليل وفقير من المفاهيم الجامدة.

من هنا، لم تكن جهود مهدي عامل (وآخرين) واجتهاداته قادرة على إنقاذ النبوية من هذا المأزق. فبمذ أدوات تحليل البنية الواحدة إلى ميدان التطبيق على العلاقة بين بنيتين، لم يكن مهدي يغني هذه الأدوات ويطورها، بل كان يحيل ما يعتبره بنية إلى بنية فرعية أو جزئية Substructure تنتمي لبنية واحدة. ومن هنا أيضاً ظل متردداً في تعامله مع بنية البلدان الكولونيالية كبنية مستوى من مستويات النظام أو كبنية طرف من أطراف التناقض، كما حاولنا أن نبين. هذه المعضلة المميزة للتحليل البنوي دفعت كثيرين ممن تأثروا بمنهج ألتوسر من باحثي نظرية أعماط الإنتاج إلى رفضه وتجاوزه نحو تحليل أكثر دينامية.

إذا كنا نبرز هنا فقر التحليل البنوي ومحاولته تجميد التحليل الماركسي في إطار ثابت فليس المقصود النظر إليه كجثة متفسخة. إن المشكلة التي سعى ألتوسر (ومن قبله شتراوس وآخرون) إلى حلها مشكلة حقيقية تتعلق بمعرفتنا بكل ما يحيط بنا من ظواهر. ولأن القضية تمس أوسع الظواهر المشاهدة، كانت أدوات النبوية (السيطرة والتحديد) عاجزة عن تقديم حل لها.

بوسعنا القول، إن تحليل العلاقة بين ظواهر إجتماعية معقدة سيجد أدواته المنهجية من فرع معرفي لا يزال في طور ولادته هو نظرية النظم Systems Theory ففي الفترة التي شهدت تطوراً علمياً عاصفاً بعد الحرب العالمية الثانية، كان السؤال الذي أثاره الفلاسفة الفرنسيون حول طابع الكليات المعقدة Totalités يشغل بال المختصين في العلوم الطبيعية بالدرجة الأولى. كانت فكرة طابع «الكل والجزء» Wholes & parts والروابط بينهما تتبلور بسرعة. في محاولة لاستخلاص القوانين العامة المشتركة التي تنطبق على ما صار يُعرف باسم النظم العضوية (ومنها النظم الاجتماعية).

ليس المجال هنا مناسباً للاستطراد في عرض الكيفية التي تحلل بموجبها نظرية النظم العلاقات بين العناصر، والبنى والنظم، كما أن هذا الفرع لا يزال في طور التكوين وتطبيقاته على العلوم الاجتماعية في بداية البداية. ومع هذا نود فقط إعطاء مثال على سعة أشكال الروابط التي صاغها هذا الفرع لتمثيل العلاقات بين أجزاء النظم. وهو

مثال يعتمد على تجميع جزئي لأغماط الروابط المختلفة قام به ثلاثة علماء سوفيات (١٣) وتوصلوا من خلاله إلى وجود روابط التفاعل المتبادل، وروابط التوارث وروابط التحويل والروابط البنيوية والروابط الوظيفية وروابط التطور وروابط السيطرة (التحكم).

نشير إلى هذا التعداد فقط لإيضاح محدودية الصورة البنيوية، وليس للإيهام بإمكانية التطبيق الفوري لهذه المفاهيم على ما نحن بصدد ولا للقول بأن العلاقات بين النظم وأجزائها لا تخضع لروابط سببية.

٦ - هل ثمة علاقات إنتاج كولونiale؟

عند تحليل نص سابق لمهدي عامل، يتنا مضمون قوله (أو حكمه) إن العلاقة الكولونiale تحدد التناقض الأساسي للبنية الإجتماعية الكولونiale، الذي ينطوي على القول بأن البنية الكولونiale هي في الواقع بنية جزئية Substructure تنتجها هذه العلاقة.

يكتسب أهمية حاسمة، عند ذلك، التساؤل عن طبيعة هذه البنية، أو طبيعة علاقات الإنتاج السائدة فيها. إن زاوية الرؤية الأوروبية حددت لفترة طويلة انشغال نظرية «التخلف والتطور»، بما في ذلك التيارات اليسارية من منظرها، بدراسة حاجة الامبريالية إلى التوسع، وكيف تلي التبعة حاجة الامبريالية، ومن ثم وصف واقع البلدان المستعمرة الناجم عن التوسع الامبريالي. لكن هذا المنظور لا ينتج نظرية ماركسية للتخلف، لأن الشرط الأساسي لإنتاج الأخيرة هو إنتاج نظرية الإنتاج في بلداننا، ومن دون هذا لا يمكن أن نحلل أو نفسر الأسباب أو الكيفية التي استجابت بموجبها بنية بلداننا الإجتماعية لحاجات التوسع الامبريالي بحيث اندجمت في النظام الرأسمالي العالمي.

ينطلق عمل مهدي من هم مشابه، هو الذي قاده إلى فكرة «نمط الإنتاج الكولونiale». لكن السؤال هو إلى أي حد قدمت هذه الفكرة تفسيراً أو عناصر

L. Blaunberg, V. Sadovsky, E. Yudin, «Systems Theory: Philosophical and Methodological Problems», Progress Publishers, Moscow, 1977. pp. 142 - 145.

لتفسير الصيرورة التاريخية لبلداننا وطبيعة علاقة التبعية التي تشهدها بالامبريالية
وتشترط تطورها ؟

وفقاً لتفسير مهدي قام الاستعمار بتحطيم البنى الاجتماعية السابقة، فقطع خط
التطور المستقل (أي السائر وفق قوانين تطوره الداخلية) لبلداننا، وربط اقتصاد
بلداننا بالاقتصاد الامبريالي عبر التجارة وحول الطبقات السائدة سابقاً إلى برجوازية
كولونيالية لأن بنيتنا أو بنانا الاجتماعية باتت كولونيالية، أي إنها ترسملت
بالشكل الوحيد الممكن في ظل التبعية، فباتت هذه البنية أساساً لعلاقة التبعية،
وباتت علاقة التبعية شرطاً لوجود هذه البنية، ولم يعد ممكناً الخروج من هذا
الوضع إلا عبر الثورة الاشتراكية التي هي في الوقت نفسه ثورة التحرر من التبعية.

لا تكفي جاذبية البناء النظري أو سهولته، بالطبع، لوصفه بالنظرية العلمية. ولا يكفي
كذلك انه يستجيب « لعاطفتنا السياسية » في إنجاز الثورة الاشتراكية. فلكي تلعب
النظرية دور الكاشف لقوانين التطور لا بد أن تمتلك قدرة تفسيرية دقيقة للعلاقات
الاجتماعية المتلورة، وأسباب نشوئها والتناقضات التي تتحكم بتطورها وتحللها
ونشوء علاقات اجتماعية جديدة على أنقاضها. فثمة فارق كبير بين التأكيد على
ضرورة الثورة الاشتراكية وبين تفسير ضرورتها، هو الفارق بين العاطفة والعلم.
وسنرجل مناقشتنا لهذه القضية حتى ننتهي من مناقشة البناء الأساسي لفكرة عامل.

أن ينطلق باحث من المنهج الماركسي في التحليل، ليتوصل إلى الكشف عن نمط
إنتاج «جديد» لم يشر له ماركس، لا يتطلب تبريراً أو تبرئة من تهمة، يدفعها عنه
مهدي بتحد جدير بعقله العلمي حين يقرر ألا يدخل « في جدال عقيم حول الأمانة
النقية لفكر ماركس » (في غمط...، ص ٢٦٣). لكن مهدي مطالب، قبل كل شيء،
بأن يبرهن على أنه اكتشف نمط إنتاج جديد، بالكشف عن طابعه المميز، أي بتعبير
دقيق، بالكشف عن علاقات إنتاج مميزة بين طبقتين أساسيتين متناقضتين تحدد شكل
التصرف بوسائل الإنتاج وأسلوب الاستحواذ على فائض الإنتاج وتوزيعه. ومن
دون هذا لن يكون لدينا لا غمط إنتاج ولا نظرية علمية. فهل قدم مهدي شيئاً من
ذلك ؟

قد يستغرب القارئ الذي لم يطلع على أعمال مهدي عامل، حين نقول أنه لا

يشير إلى طابع علاقات إنتاج تميّز الإنتاج «الكولونيالي» إطلاقاً. فكما هو حال منظر التبعية فرائك، يستخدم مهدي المفاهيم بأكثر معانيها عمومية، مفترضاً أن هذا يوسع حريته في التعميم، فلا نجد عنده، مثلاً، تحديداً لمعنى التبعية ولا إشارة إلى العنصر المميز للرأسمالية، ولا لنمط الإنتاج، الذي يستخدمه مرة باسم «نظام» إنتاج كولونيالي وأخرى باسم «نمط» إنتاج كولونيالي:

في الواقع، تزيح البنية علاقات الإنتاج والطبقات إلى موقع ثانوي على امتداد أعمال مهدي عامل. ولهذا فإننا نعرف من خلال البحث أن نمط بنية كولونيالية شبيهة بـ «صندوق أسود» لا ندري ما يدور في داخله، ونعرف ضمناً (أي من خلال الإحالة إلى ماركس ولينين) ما هي البنية الاجتماعية الامبريالية، ونعرف أن الأخيرة تستغل الأولى. لكننا لا نعرف جوهر علاقات الإنتاج الكولونيالي، لأن مهدي لا يشير، ولا يعني قط، بمصدر التراكم وعملية الإنتاج الجارية في البنية الاجتماعية الكولونيالية.

إن طريقة مهدي في التوصل إلى هذا التركيب تقلب أسلوب ماركس على رأسه. فهو يبدأ من البنية التي يستنتج طابعها عبر تمييز منطقي عن البنية الامبريالية، ثم يقوم بعملية اشتقاق لطبقات هذه البنية وتناقضاتها.

لنتابع الأمر بمزيد من التفصيل. في موضوعين فقط من عمل مهدي، نستطيع معرفة متى يمكن أن نطلق على فئة أو طبقة إجتماعية ما اسم «البرجوازية الكولونيالية». هذان الموضوعان هما معالجته لمثال لبنان ومصر. بدهي أن في ذلك نجد ذاته مفارقة، أي أن نعرف على القطب المهيمن في نمط إنتاج يكرس العمل له من خلال مثالين تطبيين، لا من خلال تحديد نظري دقيق.

في لبنان «تكونت طبقة متميزة من الاقطاعيين، في ظل السيطرة العثمانية، كانت النواة الاجتماعية للبرجوازية الكولونيالية اللبنانية. فالبرجوازية هذه لم تتكوّن في حركة تناقض وتصارع مع الطبقة الاقطاعية، بل كانت امتداداً لها، أو قل كانت الشكل الطبقي الجديد الذي أخذ يتحول فيه الاقطاعيون، أو القسم الأكبر منهم إلى برجوازيين رأسماليين من نوع خاص، أي من نوع كولونيالي مرتبط تبعياً بالبرجوازية

الاستعمارية، ولا سيما البرجوازية الفرنسية. فمع التغلغل الاستعماري وتزايد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومع ربط الإنتاج اللبناني بالسوق الرأسمالي الأوروبية. والسوق الفرنسية منها بوجه خاص... بدأت عملية التكون التاريخي للبرجوازية اللبنانية، من حيث هي عملية تحول للطبقة المسيطرة نفسها في نظام الإنتاج السابق على الرأسمالية، إلى طبقة برجوازية متميزة وجدت في ارتباطها التبعية بتطور الرأسمالية الأوروبية تحقق مصالحها الطبقية. إن الفترة التجارية الوسيطة من هذه البرجوازية ليست غريبة عن الاقطاعيين السابقين، كما إن فئة كبار الملاكين الزراعيين منها ليست غريبة عنهم أيضاً» (في غط...، ص ٥٠ - ٥١).

أما في مصر «فمجرد ارتباط الإنتاج الزراعي بالسوق العالمية الامبريالية بشكله التبعية يمنعنا من إعطائه طابعاً إقطاعياً ليس له، ويفرض علينا بالضرورة نلمس طابعه الكولونيالي المتميز» (ص ٦٠).

«يصعب علينا نظرياً... أن نعتبر طبقة الملاك الزراعيين التي ظهرت في مجتمعاتنا في أواخر القرن التاسع عشر طبقة من الاقطاعيين، بسبب من الشروط التاريخية المحددة التي تكونت فيها: أي بسبب من تكوينها في إطار العلاقة الكولونيالية، وبفعل التغلغل الامبريالي. فهي إذن، كما كونها التطور الامبريالي للرأسمالية نفسه، طبقة برجوازية من نوع خاص تتميز به عن البرجوازية الامبريالية في تبعيتها لها. وتتميزها منها ضروري لوجودها بالذات كطبقة برجوازية.. وهو بالتالي شرط أساسي لتطور الرأسمالية الامبريالي، أي للتجدد المستمر من العلاقة الكولونيالية. إن قانون التفاوت في تطور الرأسمالية هو الذي يتحكم بتكون هذه الطبقة من كبار الملاكين الزراعيين وبتطورها، ويضعها له في توحيد السوق العالمية كسوق للرأسمالية، فيحددها بالضرورة كطبقة برجوازية بربطها بالتطور الامبريالي لنظام الإنتاج الرأسمالي، غير أنه لا يحددها كذلك أي كطبقة برجوازية إلا على أساس ضروري من وسمه لها بالطابع الكولونيالي» (في غط...، ص ٧٧).

تعمدنا الإطالة في هذا الاستشهاد بالذات، لخصر كل ما يمكن أن يدل على فهم عامل للبرجوازية الكولونيالية. فمن هذا الاستشهاد يتضح بجلاء ان لم يعد هناك ما يجب إثباته!

سنؤجل هنا مناقشة طابع البنية الاجتماعية السابق لعملية الإلحاق بالسوق الرأسمالية العالمية. ونتابع ما يريد مهدي قوله فيما يتعلق بما بعد الإلحاق. إنه يقول ببساطة: إن الامبريالية كُتِفَتْ اقتصاد بلداننا وحولته لتلبية مصالحها. وهذا ما لا يجادل أحد فيه. لكن القفز من هذه البديهية إلى القول بأن هذا الاقتصاد تحول إلى نمط إنتاج جديد هو ما يجب إثباته، في حين أن مهدي يعتبر ذلك مسلسلة ناجحة عن واقعة الإلحاق بمحد ذاته.

إن الحجة الوحيدة التي يسوقها مهدي «للبهنة» على رسملة هذه البنى هي الارتباط بالسوق الرأسمالية العالمية، وهي حجة سبق أن تعرضت للتنفيذ منذ أوائل السبعينات، إذ أنها كانت حجة فرانك الوحيدة للقول بأن أميركا اللاتينية «ترسملت» بارتباطها بالسوق الرأسمالية العالمية. والفارق الوحيد بين فرانك ومهدي عامل كما أوضحنا، هو أن الأول يستعمل تعبير برجوازية رثة لما يسميه مهدي برجوازية كولونيالية. فماذا يترتب على ذلك؟

يترتب عليه أن نختزل الرأسمالية إلى نظام تداول للسلع لا نظام لإنتاج السلع، وعند ذاك علينا أن نعتبر أن اقتصاد الامبراطورية الإسلامية كان رأسمالياً بامتياز، بفضل ازدهار الإنتاج السلمي والتجارة. يتطلب الرد على هذا الفهم «التداولي» Circulationist توضيحاً أكثر تفصيلاً.

من موقع إبراز الاختلاف، ونقد منطق «التائل» يقع مهدي ضحية ما ينتقد بالضبط. فهو يفترض، من دون أساس، أن اخضاع الرأسمالية لأنماط إنتاج (أو بصورة أدق لتشكيلات) قبل الرأسمالية يعني رسملتها تلقائياً، أي مماثلتها بمنطق الطرف المتبوع.

والحال إن دراسة متأنية لمنطق ماركس وأسلوبه في تحليل نشوء الرأسمالية توضح أي عملية معقدة هي هذه، وما هي شروطها.

إن وجود «طبقة» من التجار لا يتطلب سوى عملية تداول للسلع وتطوراً محدوداً للسوق عبر توحيد بضعة منتجين مباشرين يقوم التاجر بينهم بدور الوسيط والموحد. وليس هذا إنتاجاً رأسمالياً كما نعرف. لكنه قاد إلى دخول رأس مال المال

التجاري الأوروبي إلى المجتمعات قبل الرأسمالية. وبالتالي فإنه قاد إلى عملية إخضاع تدريجية لعملية الإنتاج في هذه المجتمعات إلى متطلبات رأس المال التجاري. إن هذه العملية، وما تلاها طوال أكثر من قرن لا تولّد بأي شكل من الأشكال أي شروط للتطور الرأسمالي في المستعمرات، إذا فهمنا أن الشرط الضروري لهذا التطور ليس مجرد التبعية بل فصل المنتجين المباشرين عن وسائل انتاجهم، وليس من العسير إثبات ذلك نظرياً وتاريخياً.

إن عدم قيام ماركس بإنتاج نظرية للصيرورة التاريخية لبلداننا لا يعني عدم العودة إلى تحليله في هذا المجال بالذات. إذ غالباً ما يتجه المعنيون بهذا الجانب إلى كتابات ماركس الصحفية حول المند، مفترضين سلفاً أن تحليله لعملية نشوء رأس المال هو تحليل للعملية في أوروبا. ولكن حتى إذا أردنا أن نبرهن على «تميز رأسماليتنا ضمن كونية الرأسمالية» فلا بد أولاً أن نبرهن على أنها تشترك، على الأقل، في العنصر المميز لكل رأسمالية.

في «الغروندريسة» يشير ماركس إلى أن التجارة مجرد ذاتها لا تحمل صيرورة خاصة لنمط إنتاج محتمل. فبعد أن يشير إلى ارتباط تحلل علاقات الإنتاج العبودية، هي الأخرى، بتطور الثروة النقدية والتجارة، يلاحظ أن هذا التحلل بدل أن يقود إلى تطور الصناعة حفز سيطرة الريف على المدينة (أي مقدمات الاقطاع) ويعلق على هذا بالقول «ليس رأس المال هو الذي يخلق الشروط الموضوعية للعمل»^(١٤).

غير أن الدور المحدّد للتطور الرأسمالي على التشكيلات قبل الرأسمالية يتبيّن في الفقرة التالية من رأس المال «بقدر ما يتطور هذا (الإنتاج الرأسمالي)، فإنه يمارس تأثيراً مفسّخاً وتحللاً لكل الأشكال الإنتاجية السابقة التي بتوجهها نحو الاستهلاك الشخصي المباشر بالدرجة الأولى، لم تكن تحوّل إلا ما تبقى من فائض الإنتاج إلى سلع. إنه يجعل بيع المنتج هدفاً رئيسياً، من دون أن يهاجم، في الظاهر، نمط الإنتاج نفسه (تلك كانت على سبيل المثال الآثار الأولى للتجارة الرأسمالية على

K. Marx, «Fondements de la Critique de L'Economie politique» (La Grun- (١٤) drisse), tom. I. paris, éd. Anthropos, 1967, p. 470.

شعوب مثل الصينيين والهنود والعرب... إلخ)، وما أن يغرس جذوره، حتى يحطم كل أشكال الإنتاج السلعي المستندة إما إلى العمل الشخصي للمنتجين أو على مجرد بيع المنتج الفائض في صورة سلع،^(١٥).

يقدم لنا هذا النص الغني عناصر العملية الديالكتيكية المعقدة لتأثيرات الغزو الرأسمالي لتشكيلاتنا، فعبر مثل هذا التحليل يمكن فهم ظاهرة «القناة الثانية» في أوروبا الشرقية التي توقف ماركس وأجلس عندها مطولاً، أي ظاهرة ترافق الغزو الرأسمالي لتلك المنطقة (وبولونيا على وجه التحديد) باشتداد جديد لعلاقات الإنتاج القطاعية بعد أن كانت آخذة في التفسخ، وفي مناطق أخرى (رومانيا) إلى ظهور القناة لأول مرة. وعبره يمكن فهم ظواهر مشابهة في منطقتنا من العبث اختزالها كلها وعلى امتداد أكثر من قرن باسم «نمط إنتاج كولونيالي» لا مقومات له إلا التبعية للامبريالية.

قبل ثلاثة أرباع القرن بالضبط، استفادت روزا لكسمبورغ من سياسي استعماري هو اللورد كرومر الذي برز عملية السخرة في مصر بعدم إمكانية الحصول على العمل الأجير (وكان هذا كذلك ما فعله رأس المال الألماني في تركيا)^(١٦)، ومع أن روزا لكسمبورغ كانت ميالة إلى تفسير مفهوم ماركس لدور الرأسمالية في رسملة كل التشكيلات السابقة عليها بصورة ميكانيكية (وهو ما دفع لينين إلى مهاجتها) إلا أن هذه الوقائع ساعدتها على تفهم أن انتشار الرأسمالية لا يعني رسملة تلقائية.

هذه العمليات التاريخية المعقدة، يتعامل معها مهدي باختزالية مثيرة. فهو يستشهد بالفقرة أعلاه من «رأس المال» ليتوصل إلى عملية الاستنتاج التالية «إذا كانت (رسملة) الإنتاج في البلد المستعمر نتيجة تاريخية مباشرة للعلاقة الكولونيالية، فهي إذن لا تتطور ولا تستمر حركتها إلا ضمن هذه العلاقة

(١٥) K. Marx, «Le Capital», Livre 2, tome I, paris, ed. Sociales. p. 37.

(١٦) Rosa Luxemburg, «L'Accumulation du Capital: contribution a L'explication economique de L'imperialism», tome II, P. 104 - 114, paris, ed. Maspero, 1969.

وداخلها». « كما ان الرأسمالية نشأت وتطورت في البلد المستعمر ضمن العلاقة الكولونيالية، فإن البرجوازية الكولونيالية... تكوّنت طبقياً في ظل هذه العلاقة». «إننا نستطيع أن نحدد البرجوازية الكولونيالية كبرجوازية تجارية أساساً. ولا يمكن لهذه الطبقة، إن في نشأتها أم في تطورها التاريخي وصرورتها الطبقية، أن تكون إلا طبقة تجارية» (في مخط...، ص ٢٢٥ - ٢٢٦).

هنا يغادر مهدي الديالكتيك إلى المنطق السوري الارسطوي. وليس تكرار الحديث عن العمليات الديالكتيكية تعويذة تقي الوقوع في الصورية.

تتضح صورية المحاجة، وبالتالي خطأها النظري، حتى إذا تغاضينا عن أخطائها النظرية، الأخطاء التاريخية التي تقع فيها والتي ناقشناها منطقياً. فلنفرض أن بنية معينة نشأت « كنتيجة تاريخية مباشرة » لعلاقة معينة. إن هذا لا يقود إلى أن هذه البنية « لا تتطور ولا تستمر إلا ضمن هذه العلاقة وداخلها ». فمهدي الذي كرس فصلاً كاملاً من « في التناقض » للتمييز بين ثلاثة أزمنة للبنية الاجتماعية هي زمان التكوين و زمان التطور و زمان القطع يدرك جيداً أن العلاقات التي تولد بنية ما ليست هي العلاقات التي تؤمن استمرارها وتطورها حين تكتسب البنية منطقاً داخلياً يحركها هو منطق أو قانون إعادة إنتاجها. وستجاوز مؤقتاً صحة القول بأن الرأسمالية تطورت في البلد المستعمر ضمن العلاقة الكولونيالية حتى نتعرف على معنى العلاقة الكولونيالية نفسها. لننتقل إلى الحكم الثالث الذي يحدد أولاً البرجوازية الكولونيالية كبرجوازية تجارية أساساً، ثم يتوصل من دون أي برهنة لا إلى طابعها هذا بل إلى حتمية أن تكون طبقة تجارية، من دون أي علاقة سببية مقنعة.

إن مهدي يلغي بتحليله هذا للبنية الكولونيالية، استنتاجه الأساسي القائل بأن التناقض الأساسي في المجتمع الكولونيالي يحدد الصراع الطبقي فيه لكنه يتحدد بالعلاقة الكولونيالية، فالواقع أن بطل التحليل يدل على أن دور العلاقة الكولونيالية ليس محددًا للتناقض الأساسي، بل إن هذه العلاقة « تصنع » التناقض نفسه، « بصنعها » علاقات الإنتاج الكولونيالية و « صنعها » للطبقات الأساسية وبتحديداتها للقوى المنتجة لهذه البنية.

ولكن، ما هي العلاقة الكولونيالية ؟

إن صعوبة مناقشة منطق عامل تعود بالضبط إلى أنه يترك مفاهيمه بدون تحديد وعلى درجة شديدة العمومية. ومع هذا، فلا بد من التوقف ببعض التفصيل عند هذه النقطة.

٧ - ما هي التبعية؟

علّمنا مهدي أن تكرار القانون العلمي لا يتضمّن إغناء للمعرفة، فالإغناء يكمن في تحديد شكل التميّز في الوجود التاريخي الفعلي من القانون الواحد الذي لا وجود له في الواقع الاجتماعي إلا مميّزاً. (في نط...، ص ١٨٩).

والحال أنه عند حديثه عن التبعية يجتزئ فقره من رأس مال ماركس فجعل المفاهيم تدور في حلقة مفرغة. هذه الفقرة تتعلق بالتجارة الخارجية التي توسع السوق للإنتاج الرأسمالي. فكيف يحلّلها مهدي؟ «قلنا إن العلاقة الكولونيالية هي علاقة إنتاج. فما هو المحتوى الاقتصادي لهذه العلاقة؟ إن هذه العلاقة، كما يحددها ماركس، علاقة استغلال للبلد المستعمر من قبل البلد الرأسمالي... ويرجع السبب في ذلك إلى أن العلاقة هي بين بلدين تطورهما غير متكافئ. من هنا يمكننا القول بأن كل علاقة تربط بلداً رأسمالياً متطوراً ببلد غير متطور، أو بشكل عام «متخلف»، إن عن طريق التجارة الخارجية أم عن طريق توظيف «الراسمائل»، لا بد بالضرورة أن تتخذ شكلاً كولونيالياً في صالح البلد الرأسمالي» (في نط...، ص ٢١٥).

أسلوب مهدي الاختزالي المتجلبّي في «يمكننا القول» يساوي بين الكونغزو وإيطاليا، ويساوي بين الرأسمالية قبل الامبريالية وبين الامبريالية!

فلو أن مهدي ربط هذا النص من ماركس بالنص السابق الذي استشهدنا به حول مراحل الغزو الرأسمالي للإنتاج قبل الرأسمالي، لتوصّل إلى الفارق الجوهرى بين التجارة ضمن النظام الرأسمالي والتجارة بين طرف رأسمالي وآخر غير رأسمالي، وهو ما يقدّم لنا مفتاح فهم العلاقة الكولونيالية. فهاذا يقصد ماركس حين يتحدث عن تعمير الإنتاج البضاعي وسعي الرأسمالية إلى جعل الإنتاج من أجل السوق «هدفاً رئيسياً»؟

حين كان شيخ العشيرة الأفريقي يبادل الرجال مقابل الأواني النحاسية، والمالك الزراعي في المشرق العربي القطن أو الجلود مقابل الشاي، فإنه لم يكن يأخذ متوسط الرياح ولا سعر الفائدة بنظر الاعتبار، لا لخلل في قدرته العقلية أو لغياب « حسن المبادرة » عنده، كما يقول الفكر البرجوازي الذي يعتبر أن العقلانية الوحيدة هي عقلانية الحساب الاقتصادي الرأسمالي. بل بالضبط للأسباب التي شرحها ماركس في الفصل المعنون « نشوء ريع الأرض الرأسمالي » من رأس المال. (وقد بين أحد أكبر المؤرخين البرجوازيين الأوروبيين M. Postan إنطباقها على واقع الإنتاج الزراعي الأوروبي في القرون الوسطى).

إن المنتج قبل الرأسمالي، لأنه يبادل ما يفيض عن حاجته فقط، لا يدخل تكاليف عمله في حساب ما يبيع، لأنه أشبع هذه الحاجة (مهما كانت متدنية) قبل أن يبيع فائض المنتج، أو أنه يدخل في الحساب ما يحتاجه بصورة ضرورية لإعادة إنتاج نفسه من جراء المبادلة. ولهذا لا يعكس سعر ما يبيع وقت العمل الضروري اجتماعياً لإنتاج المنتج الذي يعرضه للمبادلة. وهذا هو الفارق الجوهرى بين هذا النوع من المبادلة الذي شرعت به الرأسمالية مع بلداننا في مرحلة ما قبل الامبريالية وبين علاقتها بنا في مرحلة تصدير الراسمائل، وهو الفارق الذي يتعامل معه مهدي بلا مبالاة.

ولكن حتى في مرحلة تصدير الراسمائل، ثمه فارق جوهري بين بلداننا والبلدان الرأسمالية، لم يسع مهدي إلى التعمق فيه لأنه ينسف نظرية « نمط الإنتاج الكولونيالي » من أساسها. فحين استثمر المتروبول الاستعماري رؤوس أموال في ميدان إنتاج المعادن أو في إقامة المزارع الرأسمالية (مع أن هذين الميدانين مختلفان من حيث آثارهما) فإن العامل كان يموت نفسه بمحاجاته من بيئات قبل رأسمالية، ويتبع ويعيد إنتاج نفسه في شروط قبل رأسمالية، الأمر الذي يجعل من قيمة قوة عمله شديدة التدني من جهة، ويعيق تحول هذه القطاعات الرأسمالية إلى قطاعات مرسمة للبنية الاجتماعية التابعة من جهة أخرى. ولهذا بالضبط، كانت علاقة الامبريالية بنا علاقة سيطرة من جانبها وعلاقة تبعية من جانبنا.

بتعبير آخر ليس تصدير رأس المال يحد ذاته هو مصدر التبعية أو أساسها، بل

إنه تصدير رأس المال إلى بيئات قبل رأسمالية. والبرهان على ذلك أن ١٤ ٪ من مجموع الاستثمارات الأوروبية في العالم كله عشية الحرب العالمية الأولى (أي دولار من كل سبعة دولارات تقريباً) كان مستثمراً في الولايات المتحدة الأمريكية، وما كان هذا بالطبع دليلاً على «تبعيتها» فقد كانت تنجس إلى تزعم العالم الرأسمالي كله آنذاك. كما أن ثلث الرساميل المستثمرة في روسيا، في ذلك الوقت، كانت أجنبية، مع أن روسيا كانت خامس أكبر منتج صناعي في العالم آنذاك.

هذا الواقع لا يراه (ولا يستطيع أن يراه) من يساوي بين الرأسمالية (أو الكولونيالية) في بلداننا «في التحليل الأخير» وبين العملية المعقدة، الديالكتيكية الطويلة الأمد لانتشار الرأسمالية في بلداننا بدرجات متفاوتة تعكس بالضغط جانباً أو وجهاً من أوجه قانون التطور المتفاوت لتناقضات الرأسمالية، الذي يكرره مهدي ولا يستخدمه، فإذا أشار له هنا وهناك، فإنه يبرزه في مواضع لم يبرهن أصلاً على وجود الرأسمالية فيها. من هنا لم تر مدرسة التبعية، وفيلسوفها مهدي عامل، وقبل ذلك روزا لكسمبورغ هذا الواقع.

فحين يتحدث مهدي عن «كل علاقة تربط بلداً رأسمالياً متطوراً ببلد غير متطور، أو بشكل عام «متخلف» فإنه يبين عدم معرفته بالفارق بين علاقة الولايات المتحدة باسبانيا وبين علاقة الولايات المتحدة بهندوراس. لأن عدم التكافؤ في التطور الرأسمالي هو (كما يشير نص ماركس وكما يبرز مهدي بوضوح) في جوهره تفاوت إنتاجية العمل في كل بلد. فإذا قلنا أن كل عدم تكافؤ هو تبعية، أفرغنا التبعية كمفهوم من قيمته العلمية التحليلية وتحول البناء النظري كله إلى ضرب من الحشو اللغوي Tautology الذي لا يقول شيئاً، لماذا؟ لأن إحالة جذر تبعيتنا (ولنؤكد أننا لا نتحدث عن واقعها الراهن) إلى التبادل غير المتكافئ الرأسمالي، تعني أن مهدي لا يفكر بنظرية للتبعية (أو للتخلف) بل «بنظرية» تقول إن الرأسمالية في أوروبا أو في البلدان العربية على السواء تبقي هذه البلدان في علاقة تبعية مع قطب التطور الرأسمالي (الولايات المتحدة أو اليابان)، وبدهي أن هذا الأمر لا يحتاج اليوم إلى إنتاج نظرية جديدة. ومن باب أولى لا نحتاج إلى نظرية تقول إن لا خروج من الرأسمالية إلا إلى الاشتراكية!

من جهة أخرى، ماذا يعني القول «إن كل علاقة تربط بلداً رأسمالياً متطوراً ببلد غير متطور، أو بشكل عام «متخلف»... لا بد أن تتخذ شكلاً كولونيالياً؟» لسنا نناقش هنا صحة القول، فثمة فارق كبير بين القول الصحيح والقول المفيد. إذ ماذا يبقى من نظرية «التخلف» إذا كانت تعرّف البنية «المتخلفة» بأنها تلك المرتبطة «بعلاقة تبعية»، ثم تعرّف «علاقة التبعية» بأنها تربط بين البلدان الرأسمالية المتطورة والبلدان المتخلفة! إن تفسيراً كهذا لا يفسر ما الذي مكن الطرف الرأسمالي المتطور من أن يخلف المتخلف ويجعله تابعاً؟ فمن السذاجة بمكان القول إن التجارة بحد ذاتها مع العالم الرأسمالي المتقدم لعبت هذا الدور، لأن أوكرانيا وبولونيا كانتا مصدرتي القمح الرئيسيتين إلى أوروبا الصناعية في القرن الثامن عشر، وكانت الولايات المتحدة مصدر القطن وكثير من المواد الأولية ومع هذا لم تدخل هذه المناطق في علاقة «تبعية بنوية» للامبريالية. ولنشر عَرَضاً، منعاً لأي تفسير إرادي، أن روسيا وبولونيا لم تدخل في علاقة تبعية (شبيهة بتبعيتنا) قبل انتقالهما إلى الاشتراكية.

في هذه النقطة فقط يفترق مهدي عن مدرسة التبعية بصورة جزئية. إن انطلاق مدرسة التبعية من جعل الارتباط بالامبريالية مبرراً كافياً للقول برأسمالية بلداننا، يسمح لمهدي أن يطبق فكرة التبادل غير المتكافئ كأساس للتبعية، لكن أنصار هذه المدرسة على العموم، يتحدثون عن «تحويل الفائض» من الافلاك إلى المتروبول. ونميل إلى القول إن مهدي اقتبس هذه الفكرة من نظرية إيمانويل^(١٧) (التبادل اللامتكافئ). فقد صدر هذا العمل، الذي أثار ضجة كبيرة في عام ١٩٦٩ في فرنسا، أي في الوقت الذي شرع مهدي فيه ببلورة أفكاره.

أيّاً كان أساس فكرة مهدي عن التبعية فإن هذا الفهم يترك تأثيره الواضح على تصويره لآثار علاقات التبعية على البنية الطبقية لبلداننا وبالتالي على عملية صيرورتها التاريخية مذ تم إدماجها في النظام الرأسمالي العالمي. فلتتابع ذلك بمزيد من التدقيق.

١٧) Arghiri Emmanuel, «L'Echange in. al, assé sur les antagonismes dans les rapports économique internationaux», paris, ed. Maspero, 1969.

٨ - عشية الاختراق الرأسمالي

لنطرح السؤال من جديد: ما الذي جعل آثار الاختراق الرأسمالي ثم الامبريالي لروسيا مختلفة عنها في داهومي، وفي الهند وغيرها في الولايات المتحدة؟ وحتى في داخل «العالم الثالث» ما الذي جعل آثار هذا الاختراق على المكسيك غيرها على إيران؟ يمكن أن نمضي في هذه الأمثلة إلى ما لا نهاية.

إن نظرية الامبريالية (أو ما يعتبره مهدي الرؤية من زاوية الطرف المسيطر) ليست معنية بتقديم أجوبة على هذه الاسئلة، لأنها تسعى إلى تفسير الآثار (أيًا كان تفاوتها) على تطور الطرف الامبريالي، لا الطرف الآخر.

لكن مدرسة التبعية، ونظرية مهدي عامل لا تقدم - هي الأخرى - إجابة على هذا السؤال، الذي نعتبره أساس إنتاج نظرية التبعية أو لصيرورة بلداننا، بل قد ترفض تلك المدرسة، وقد يرفض مهدي اعتبار السؤال علمياً، لأن «العالم الثالث» هذا متجانس في انتباهه إلى «نمط الإنتاج الكولونيالي» وكل اهتمام بتأريزه وقوع في التجريبية، أو رؤية «للتاريخ في ظاهر سري» لا في منطقة، على حد تعبير مهدي. من ناحيتنا، سنهتدي بهذه «الرؤية Vision» لأننا نعتبر أن الفهم المادي للتاريخ يتطلب دراسة العلاقات المختفية وراء المظاهر، من هنا اختلافه عن «الرؤيا الصوفية للتاريخ» Insight إن صح التعبير، التي تعتبر أن العالم باطنياً لا يتجلى إلا للمعارف غير أننا بإدماج كل هذا العالم الشاسع، المعقد، والمتفاوت ضمن نمط إنتاج واحد، سمته المشتركة الوحيدة تبعيته، نقوم بالضبط بما قامت به المدرسة التي سادت الفكر السوفياتي فترة طويلة. والتي ينتقدها كثير من الماركسيين، منهم مهدي عن حق، لأنها اختزلت مرحلة الاستعمار السياسي في كل العالم إلى مرحلة اقطاعية، ومرحلة الاستقلال إلى برجوازية (وفيما بعد إلى إمكانية مفتوحة نحو الرأسمالية أو الاشتراكية).

يكن مفتاح نظرية الصيرورة التاريخية لبلداننا (وبالتالي الجواب على السؤال الذي ابتدأنا به الفقرة). كما نرى. في الجانب الذي أغفله مهدي عامل تحديداً، ومنع بنائه بالتالي من أن يكون هذه النظرية. فصار نموذجاً عاماً Model قائماً

على تنائية فقيرة هي ثنائية التابع (غط الانتاج الكولونيالي) - المتبوع (الامبريالية).

نقصد بالجانب الذي أغفله مهدي: البنى الاجتماعية عشية الاندماج بالنظام الرأسمالي العالمي كنقطة انطلاق لأي نظرية تريد أن تكون علمية حقاً. لماذا؟

إذا كان الفعل الامبريالي (وحتى قبل الامبريالي) واحداً من حيث آليته العامة، لأنه ينطلق من القانون العام الواحد والمصالح الواحدة (الذي لا يستبعد الاختلاف في السياسات الامبريالية بين هذا البلد أو ذاك) فإن الجانب الآخر هو المتغير Variable أي إن التشكيلات الاجتماعية القائمة ومدى نضجها أو تحللها ودرجة استعداد النمط السائد للتكيف مع الانتاج البضاعي المعمم، وشكل التكيف، ومستوى تطور القوى المنتجة وشروط التطور الممكنة (الموقع الجغرافي، الموارد المائية، حجم السكان، الموارد الأولية، طبيعة الأرض... إلخ)، كل هذه، لها الدور الحاسم في تحديد التاريخ اللاحق للبلد المستعمر أو التابع.

ليس هنا المجال المناسب للتفصيل في هذا الموضوع. غير أن علينا أن نضيف نظرية تمايزية differential كهذه هي الوحيدة القادرة على أن تقودنا إلى علم أشكال typology للتطور في البلدان التابعة، وهي إن لم تقع في رغبة نمذجة جديدة (كاختزال كل العلاقات الربعية مثلاً بغض النظر عن درجة تطورها واختلافاتها إلى اقطاع وإلى استجابة متائلة للرأسمالية ستودنا إلى رسم عدد محدد من المسارات اللاحقة.

لقد قطع مهدي على نفسه منذ البداية هذه الإمكانية حين أشار بلمحة لامبالية إلى طبيعة الانتاج السائد في البلدان الخاضعة للفتح الكولونيالي وبغض النظر عن طبيعة الإنتاج الذي كان يسود في هذه البنيات الاجتماعية قبل بدء التغلغل الاستعماري، هل هو إنتاج اقطاعي بدأ التأزم في تناقضاته الداخلية ينشأ بظهور إنتاج رأسمالي، كما تشير إليه بعض الظواهرات من وجود إنتاج حريّ متطور أو تحول في شكل تملك الأرض، أم انه نوع آخر ينتمي إلى شكل محدد من أشكال الإنتاج الآسيوي، فإن التغلغل الاستعماري أحدث انعطافاً جذرياً في حركة التطور التاريخي

لهذه البنيات الاجتماعية، أي انه أحدث تغييراً جذرياً في منطق تطورها الداخلي. وجعلها تخضع لمنطق آخر من التطور هو منطق التبعية الكولونيالية» (في نمط... ص ٣٦).

هذا الأسلوب ليس غريباً عن الغالبية الساحقة من دراسات « التنمية والتخلف » الأوروبية، بما فيها الماركسية، التي لا ترى سوى منطق الامبريالية ومصالحها، وتغفل أن للتشكيلات الاجتماعية المغزوة منطقها هي الأخرى في الاستجابة للغزو. إنه أسلوب يتعامل مع الامبريالية كما لو كانت ذاتاً Subject لها إرادة لا تشكيلة اجتماعية لها قوانينها لكنها تمارس فعلها على تشكيلات اجتماعية أخرى، وليس من السهل استنباط حصيلة وأثار هذا الاصطدام بين التشكيلتين من خلال التأمل النظري.

غير أن مهدي الذي نوصّل سلفاً إلى أن كل طبقة سائدة عشية الفتح الاستعماري ستتحول إلى برجوازية كولونيالية ضمن نمط انتاج كولونيالي، لم يعد معنياً بتفسير الاختلاف بين الزراعة المستندة إلى العبيد في الولايات المتحدة ومزارع المعمرين في الجزائر وإنتاج النفط في الجزيرة العربية ونظام السخرة في مصر.

٩ - المجتمع « الكولونيالي » وتحولاته

« لفهم المادي للتاريخ أصدقاء كثيرون اليوم، فهو يقدم لهم حجة لعدم دراسة التاريخ » - (رسالة أجلس إلى شمت ١٨٩٠/٨/٥).

لاحظنا أن لغة مهدي الثرية تخفي وراءها بناءً نظرياً بسيطاً يركز على ثنائيات قليلة القيمة العلمية (التماثل والاختلاف، الكولونيالية والامبريالية، التابع والمسيطر...). فحين نقول إن علاقة التبعية توجد علاقة الإنتاج الكولونيالية، وإن هذه العلاقة هي الشكل الذي يتخذه تحول بلداننا إلى الرأسمالية، يصبح واقع بلداننا ومستقبلها مكشوفاً يسهل استقراؤه. فما إن نلاحظ حالة التبعية في أي بلد حتى نشق منها طبيعة « نظام الإنتاج ». ولما كنا نملك نظرية ماركسية نقول إن النظام التالي هو

الاشتراكية فإن الطريق إلى المستقبل يغدو واضحاً. لكنه لسوء الحظ، واضح على الورق فقط!

في مثل هذا الوصف لا يعود أمام النظرية ما تفعله أو تبرهن عليه. ثمة بنية تبكّشت. نشق من طابعها الطبقات الرئيسية ونحدد لكل منها وظائفها وحدودها ومهامها.

ومع أن مهدي يهاجم التجريبية في أكثر من موضع من أعماله، فليس من الصعب على أي قارئ أن يكتشف أن البنية الكولونيالية التي يسعى لتخليقها هي في الواقع صورة المجتمع اللبناني مرفّعة إلى مستوى النظرية، وسنلاحظ فيما بعد أن « البنية الكولونيالية المتجددة عبر الاستبدال الطبقي » هي صورة مصر الناصرية كذلك (ونغامر بانقول إن صورة المجتمعين المصري واللبناني تكوّنت عبر قراءة سريعة وخاطئة من جانب مهدي).

يستدعي هذا منا توضيحاً.

لا يعيب النظرية أن تنطلق من الواقع المعاش، بل إن هذا شرط ضروري (ولكن غير كافٍ) لبناء نظرية علمية. يعيبها أن تطابق واقعاً ملموساً بعينه بنظرية عامة تسعى لتفسير ظاهرة تشمل أكثر من مئة بلد فتعجز عند ذاك عن إنتاج النظرية العلمية، وتعطي صورة مضلّة حتى لمن يحاول من خلالها فهم حالة البلد الذي استندت إليه، فقط.

وحين يقول مهدي إن دراسته ليست تجريبية لواقع معيّن، لأنه ليس مؤرخاً، نؤيده في هذا القول تماماً لأن الإنتاج النظري ليس دراسة في التاريخ، لكنه تعميم الجوهري في التاريخ الذي تغطي النظرية زمانه ومكانه. من هنا كان إنتاج الإطار المفاهيمي للنظرية والعودة إلى تدقيقه في ضوء الواقع الملموس عمليتان تكملان عملية التجريد الأولى التي يتبدى العمل النظري بها. وهاتان العمليتان الأساسيتان للإنتاج النظري الماركسي (التقريب المتعاقب Successive approximation والتدقيق Verification) هما ما افتقد لهما عمل مهدي، فبقي عمله وصفاً مرفوعاً إلى مستوى التجريد.

انطلق ماركس من واقع انكلترا، كما هو معروف. وإذ بدت انكلترا حالة غير

قياسية آنذاك بفعل تطورها الباهر بالقياس إلى كل البلدان الاخرى ، فسر ماركس الأمر بأن هذه الحالة تتيح الكشف عن قوانين غط الإنتاج العام على أجل وجه . وأشار إلى أن قوة التجريد عند المفكر تلعب هنا الدور الذي يلعبه المختبر في العلوم الطبيعية . وليس ثمة قوة للتجريد إن لم تتوافق مع معرفة واسعة بالحالات الملموسة الأخرى التي يمكن من خلال الدراسة المقارنة أن تعزل ما هو طارئ ، عرضي يخص هذه الحالة أو تلك عما هو جوهري ، ثابت ، يسعى الفكر بعد ذاك إلى إقامة علاقات سببية بين مكوناته .

لهذا إن لم يكن العمل النظري تجريبياً ، فإن نتائجه تشترط أن تكون قابلة للتطبيق على كل واقع تجريبي مشمول بهذا العمل . وهذا معنى قول مهدي إن القانون العام لا يوجد إلا مميزاً وفق الحالة الملموسة ، في حين أنه في سعيه للكشف عن « قانون عام » له « غط الإنتاج الكولونيالي » رفع الواقع المميز إلى مستوى القانون العام ! فإذا كانت الحصيلة ؟

أشرنا سابقاً إلى أن مهدي يعتبر أن التشكيلة الاجتماعية (البنية حسب تعبيره) التي نشأت عقب الغزو الرأسمالي للبلدان التابعة هي الشكل المميز لنشوء الرأسمالية في بلداننا ، وأن الاستعمار قام بالدور الذي لعبته الثورات البرجوازية في أوروبا بتهديمه علاقات الإنتاج السابقة وإخراجه نظاماً جديداً من أحشاء القدم . لكن هذا النظام الجديد نفسه ، ليس هدماً كلياً للقدم بل تفكيكاً له ومحافظة عليه في الوقت نفسه .

نحن بحاجة هنا إلى العودة إلى تأكيد مهدي الصحيح على أن القانون العام لا يوجد إلا متميزاً . ففي هذا القول جانبان ، أولها تعيين القانون العام وثانيها تعيين شكله .

فالغريب أن تعيين القانون العام عومل ببداية شديدة في اوساط الماركسيين العرب لدرجة باتت التسميات مثل الأنظمة الاقطاعية والبرجوازية الصغيرة والاشتراكية تُطلق باعتباط شديد ، يحذره في الغالب ، الموقف السياسي من نظام الحكم القائم . وغريب أن يختار مفكر لامع مثل مهدي الزاوية نفسها فينتقل من

التميز قبل القانون العام مفترضاً أن خطأ الماركسيين العرب يكمن في تركيزهم على الأخير.

مهما يكن من أمر، فالعام، كما نفهمه هنا، هو الشرط الأساسي المميز للقول بأن الرأسمالية تسود إنتاج بلد ما والذي بدوره لا يمكن الحديث عن سيادة للرأسمالية. هذا الشرط هو بالتحديد الفصل الفعلي المعمم للمنتجين عن وسائل الإنتاج ووجود رأس مال في صورة نقود والتقاء هذين في صورة شراء لقوة العمل، أي تحويل قوة العمل بصورة عامة إلى سلعة.

هذا الشرط، الذي هو تعريف الرأسمالية كعلاقة إنتاج، لا نجده إطلاقاً في كل عمل مهدي عام. والحال إن عدم اهتمام المرء بكيفية استخلاص الفائض في نمط إنتاج معين ولا اكتشاف بالقول بوجود طبقة مستغلة أو بوجود (بنية امبريالية) تستغل لا يبرهن إلا على وجود مجتمع طبقي. أما شكل هذا المجتمع الطبقي فلا يتحدد بهذه البساطة.

هذه النقطة محورية في مناقشاتنا لعمل مهدي عام، لأنه ينطلق من واقع الماركسية الثورية في سعيه لإنتاج نظريته، إذ أن « من حق » باحث آخر أن ينحو نحواً آخر في تعريف نمط الإنتاج (أو في رفض المفهوم كلياً) ولكن ليس من حقه أن ينسب عمله هذا إلى الماركسية (وبالتالي إلى العلم، على حد تعبير مهدي الصحيح).

وهي محورية لأن مهدي يستند إلى فكرة الارتباط بالعالم الرأسمالي كحجة على رسملة كل جزء يرتبط بهذا العالم، الذي يغدو عند ذاك كعصا الملك ميداس التي تحول كل ما تمسه ذهباً، ويستند إلى فقرة ماركس حول تفكيك علاقات الإنتاج السابقة للرأسمالية تحت تأثير الغزو الرأسمالي.

بالنسبة للحجة الأولى، يتنا أن رأس المال علاقة إنتاج لا علاقة تداول، وبالتالي فإن رأس المال إذ يدخل في علاقة مع أنماط إنتاج أخرى، يلعب تأثيرات متباعدة، هي التي تتطلب صياغة نظرية تميزية للتنبعية ولصيورة «العالم الثالث». هذه النظرية لا يمكن إلا أن تكون نظرية ماركسية في غفصل articulation أنماط الإنتاج.

أما الحجة الثانية فأشرنا إلى معنى « التفكيك » الذي يمر عبر الإنتاج السلعي ، وشتان بين وجود إنتاج سلعي وبين هيمنة غط إنتاج رأسمالي على تشكيلة . كما ان تحليل ماركس لعمليات اتجاهية طويلة الأمد ليس حجة على الإطلاق للقول بأنه وصف عملية مكتملة (والواقع أن مراسلاته ونصوصه عن تركيا والمند وغيرها توضح بجللاء أنه لم يخطر على باله قط القول بأنها ترسملت) .

نسمع في أحيان كثيرة الحجة المقابلة لحجة المنطق الامبريالي الذي لا يُرد ، وهي تلك التي تقول إن الامبريالية « حطمت » بنى الإنتاج التي كانت قائمة قبل غزوها لبلداننا . إن كان هذا المنطق صحيحاً جزئياً فلا بد من الإشارة السريعة هنا إلى أن القوة العسكرية والسياسية قد تُخضع شعوباً وتحطم جزءاً يزيد أو يقل من القوى المنتجة ، لكنها في النهاية تسرع أو تبطئ من تحلل وتعزز علاقات إنتاج معينة (وهذا هو مغزى فقرة ماركس الشهيرة في « الغروندريسة » عن الامكانيات الثلاث التي تنجم عن الغزو بالنسبة لأنماط الإنتاج السائدة . والدور الاقتصادي للغزو الامبريالي أدى إلى عملية طويلة الأمد لا نزال نشهد بعضاً من تجلياتها حتى يومنا هذا . باختصار نقول ، إذا كانت عملية تحلل تشكيلة اجتماعية متقدمة مثل القطاع الأوروبي وتشكل الرأسمالية هناك استدعت قروناً (علماً أن العنف السافر استخدام في داخل البلد الواحد بشكل لا يقل وحشية في بعض الأحيان عما جرى في بلداننا) ، فلماذا نفترض أن هذه العملية جرت بين ليلة وضحاها في بلداننا ، أو في بلدان أخرى ذات تشكيلات اجتماعية أقل نضجاً بكثير لتقبل الرأسمالية ؟ لقد احتاج الله نفسه إلى ستة أيام لخلق الكون ويوم سابع ليستوي على عرشه !

إذا كانت الحجة التي قدمناها ذات صحة علمية ، فسيغدو واضحاً أن الجانب الآخر الذي يكرس له مهدي جزءاً كبيراً ، أي جانب التميز في « رأسمالية » البنية الاجتماعية الكولونيالية ، لا دلالة له إطلاقاً .

بوضوح أكبر نقول ، إننا ننتقل من أن « العالم الثالث » دخل بتحوّله إلى تابع للعالم الرأسمالي مرحلة تاريخية جديدة شهدت تحلل أو تعزز تشكيلات اجتماعية قبل رأسمالية تتمفصل مع غط الإنتاج الرأسمالي في البلدان المتقدمة ومن ثم في البلد التابع

نفسه. هذه العملية المعقدة تتطلب دراسة تحليلية شاملة (قطعت في الأدب الماركسي حتى الآن شوطاً لا بأس به) قبل الوصول إلى نظرية عامة. لذا فإن القارئ الذي ينتظر أن يقدم له هذا البحث «نظرية بديلة» عن «نمط الإنتاج الكولونيالي» سيخيب أمله حتماً، لأننا لا نعتقد أن البديل سيكون نموذجاً جديداً يقوِّل سchematise هذا العالم الشاسع.

ومع هذا فلا بد من بعض الملاحظات على منهج عامل في إيجاد التميّز بين البنية الكولونيالية والبنية الامبريالية.

انطلق مهدي من أن ما نشأ إثر الغزو الامبريالي هو الشكل الرأسمالي لتطور مجتمعاتنا، فلم يعد بإمكانه أن يرى أي تحول آخر ممكن في علاقات الإنتاج غير الاشتراكية. وكماركسي ثوري ملتزم، كان يرى، عن حق، أن المنطق الاصلاحي الذي ساد الحركة الشيوعية في البلدان العربية فأدخلها في مرحلة من الركود بعد أن لعبت دوراً متميزاً في الخمسينات، يتطلب عملاً نظرياً ونضالياً يُخرج الطبقة العاملة في بلداننا من طغيان الطابع البرجوازي الصغير على ممارساتها الايديولوجية (في غمط...، ص ٩)، هذا الهمّ الفكري والنضالي الذي شغل مهدي ومعظم الباحثين الماركسيين العرب الذين تكوّنوا خلال فترة الركود هذه دفعه إلى السعي لتنفيذ النظرية التي يستند إليها المنطق الاصلاحي، أي النظرية التي توكل إلى البرجوازية (أو البرجوازية الصغيرة) دوراً قيادياً ثورياً ضرورياً خلال فترة تاريخية معينة تلعب خلالها الطبقة العاملة بالضرورة دور السند أو الحليف.

هذا الهمّ المشروع دفع مهدي إلى الوقوع في مغالطات نظرية سنتناولها حين نناقش معالجته لقضية خطيرة هي ما أسماها بـ«الاستبدال الطبقي» أو صعود البرجوازية الصغيرة إلى موقع السيطرة الطبقيّة في عدد من البلدان العربية.

غير أن تثبيت فكرته في هذا السياق ضروري للتعرف على طريقة مهدي في تبيان التميّز في بنيتنا الرأسمالية (أي الكولونيالية) والبنية الرأسمالية الامبريالية. إذ لما كان يرى عملية صعود البرجوازية الصغيرة عملية استبدال طبقي لا تحدث تغيراً في البنية الاجتماعية الكولونيالية بصورة نوعية أي لا تحدث تغيراً في التناقض الأساسي

وفي علاقات الإنتاج، فإن المقارنة تصحح بين البنية الكولونيالية الناجمة عن الغزو الاستعماري وبين البنية الرأسمالية التي نشأت عن نقض الاقطاع.

لو أن مهدي انطلق من مقارنة علاقات استخلاص الفائض بين الطبقتين الرئيسيتين في كل من البنيتين لوجد أن ليس ثمة تشابه أصلاً، ببساطة لأن إحداها رأسمالية والأخرى ليست كذلك. في حين أنه يثبت «التأثر» أي رأسمالية البنيتين، ثم يسعى إلى كشف التمايز من خلال مقارنة عناصر مجتزأة، علماً أنه يحذرنا من البحث عن التشابه والاختلاف الميكانيكيين بين العناصر.

فهذه «البرجوازية الكولونيالية» هي نفسها الطبقة المسيطرة سابقاً قبل الغزو الرأسمالي، في حين أنها نتاج الطبقة المتوسطة في أوروبا، و«لم تقم البرجوازية عندنا، على نقض البرجوازية الفرنسية مثلاً، بثورة على البنية الاجتماعية السابقة أو على الطبقة المسيطرة فيها» و«عملية الهدم الثوري لعلاقات الإنتاج السابقة عملية لم تحققها البرجوازية عندنا قبل بدء التغلغل الاستعماري، ولم يحققها الاستعمار أيضاً» (في غمط...، ص ٣٩) و«لم تتكون البرجوازية الكولونيالية في عملية نفارق طبقي من طبقة متوسطة ناهضة هي في علاقة تناقض تناحري مع الطبقة المسيطرة السابقة (كما في أوروبا الغربية)، بل تكونت - إن جاز لنا القول - في عملية من التكيف الطبقي تحولت فيها عناصر الطبقة المسيطرة السابقة نفسها من اقطاعيين أو غير ذلك إلى برجوازية من نوع متميز، أي من نوع كولونيالي» (ص ٧٥) و«نشأت الطبقة المتوسطة متأخرة في ظل علاقات الإنتاج الكولونيالية، فتكونت في البدء، ولهذا السبب، في إطار علاقة من التبعية تربطها بالبرجوازية الكولونيالية وتشدها إليها في شكل تحالف طبقي لم يكن التناقض غائباً عنه» (ص ٧٥). ولكن «علاقة التناقض الطبقي التي تربطها بالبرجوازية الكولونيالية كانت تقودها إلى اتخاذ موقف معادٍ للامبريالية يضعها مع القوى الاجتماعية الثورية الأخرى، كالعامل والفلاحين مثلاً، في طرف واحد من التناقض الرئيسي داخل حركة التحرر الوطني، أي داخل حقل الصراعات الطبقيّة الخاص ببنية علاقات الإنتاج الكولونيالية» (ص ٩٥).

هذه الأحكام، وغيرها كثير مما لا يتسع لها المجال هنا، ذات جاذبية بلا شك

حين يقرأها مناضل يسعى إلى فهم أسباب الهزائم والانحطاط الذي لحق بمجتمعاتنا على يد أنظمة كانت توصف بالأمس بالوطنية والتقدمية، ولكن هل بإمكانها أن تقدم لنا تفسيراً علمياً للقضية موضوعة البحث ؟

لو انطلق مهدي من فكرة ماركس عن ميل الرأسمالية إلى نشر الإنتاج السلمي كمرحلة تسبق رسملة بلداننا لتوصل إلى أن المقارنة المطلوبة هي مع الغزو الرأسمالي لبلداننا، لا مع مرحلة نشوء التبعية. وحتى إذا صح القول الشائع (الذي يتبناه مهدي) من أن نواة البرجوازية كانت قائمة عشية الغزو الاستعماري الذي حطمها، فإن المنطق الديالكتيكي يقتضي ملاحظة العمليات الموضوعية الجارية تحت تأثير تعميم الإنتاج السلمي وإمكانية أن تولد «نواة» متجددة. والحال إن مهدي يتعامل مع نواة البرجوازية أو نواة التطور الرأسمالي المستقل كما لو كانت غشاء بكارة ما أن يتم خرقه حتى لا يعود مجال لتجده لأن العلاقة الكولونيالية تعيق ذلك.

عوض ذلك يركز مهدي على مقارنات ظرفية مع حالات معينة من التاريخ الأوروبي، الذي نعتقد أنه لم يتح له الوقت لدراسته بشكل مدقق (وهو ما لا ندعي إننا قمنا به على أية حال). فتكرار الحديث عن الثورة الفرنسية والبرجوازية الفرنسية مشفوعاً بعبارة «على سبيل المثال» يوحي للقارئ أن تاريخ البرجوازية الفرنسية هو بالفعل واحد من أمثلة عديدة متشابهة في التاريخ الأوروبي (وهذا وهم شائع في أوساطنا جيعاً).

لماذا نشر إلى هذا المثل بالذات ؟ لأن مهدي (ومعظم الباحثين الماركسيين العرب) ينطلق من أن علمانية وراديكالية وعنف الثورة الفرنسية هي سمات الثورة البرجوازية بوجه عام، فإذا لم يتم العثور عليها في منطقة أو بلد ما عُدَّ هذا دليلاً على خصوصية أو غياب الثورة البرجوازية عموماً. في حين يتم نسيان الغطاء الايديولوجي للثورة البرجوازية الانكليزية (مذهب كالفن المسيحي) والثورة الهولندية التي يصفها ماركس بأنها «من أكثر الصراعات دموية من أجل الحرية»، وكانت ثورة «دينية» بروتستانتية، كما يتم نسيان طريقة تحوّل ألمانيا إلى البرجوازية تحت راية بسمارك، والتحوّل الرأسمالي في انكلترا الذي انتهى إلى «مصالحة» جزئية مع المالكين الزراعيين عبر رسملتهم.

لهذا لا بد من تذكّر تحليل ماركس «لخصوصية» الثورة الفرنسية بالضبط لأن البرجوازية إن كانت قائدها فهي لم تكن على الدوام القوة المحركة لها، بل لعب العامة دوراً هائلاً في تجديدها بمحاربتهم تحت شعار برجوازي هو «المساواة»، لكنهم أعطوا الثورة طابعها العلماني ووسموا فلسفتها بطابع مادي.

هذه المسألة تكتسب أهمية خاصة عند معالجة معنى التطور الرأسمالي في بلداننا. وهي قضية أساسية من وجهة النظر النظرية والنضالية في آن واحد.

١٠ - الرأسمالية إمكانية أم حتمية؟

لكي تكون معالجتنا لقضية التطور الرأسمالي في بلداننا مجدية، لا بد من التفريق بين سؤالين كلاهما شديد الأهمية، لكن من الخطأ طمسها في سؤال واحد. هذان السؤالان هما: هل يمكن للرأسمالية أن تتطور في بلداننا؟ وهل يمكن لنمط الإنتاج الرأسمالي أن يهيمن على التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية في بلداننا؟ هذان السؤالان يختلفان بالطبع عن القول: هل من المحتمل على الرأسمالية أن تتطور؟ وهل من المحتمل على نمط الإنتاج الرأسمالي أن يهيمن؟

بالنسبة للسؤال الأول (إمكانية التطور الرأسمالي) أوضحنا أنه يشترط فصلاً لقوة العمل عن وسائل الإنتاج وتحولها إلى سلعة، وتراكم رأس المال والتقاءهما. وبالتالي فالجواب، من جانبنا، ليس بالإيجاب على أساس نظري فقط، بل انطلاقاً من أن هذا جرى بالفعل، بهذا القدر أو ذاك وفي هذه المرحلة أو تلك، في كل البلدان التابعة بشكل لاحق لعملية إدخالها في ميدان التجارة العالمية. (وهنا نشر إلى أن من الممكن أن أشكالا مبكرة من هذه العملية نشأت هنا وهناك قبل الاندماج في النظام الرأسمالي العالمي، لكن هذا بحاجة إلى التدقيق في ضوء دراسات ميدانية تاريخية ملموسة). إذا ربطنا بين هذه العملية وعملية انتشار الانتاج السلعي بصورة غير ميكانيكية، تأخذ بنظر الاعتبار شكل العلاقات القائمة أصلاً في البلد التابع، وطابع عملية الإنتاج ونوع المنتجات التي توجه النظام الرأسمالي العالمي لتشجيعها (محاصيل زراعية تدخل في الصناعة، محاصيل للاستهلاك المباشر، مواد أولية... إلخ) قلنا إن حتمية حصول قدر من التطور الرأسمالي في هذه البلدان.

هذا الاستنتاج يتوصل له مهدي عامل كذلك بأسلوب مغاير ، كما لاحظنا ، هو أن التشكيلة الاجتماعية التابعة كلها ترسملت بشكل مميّز عبر التبعية (وإدخال علاقات الإنتاج الكولونيالية) التي تلجم التطور الرأسمالي فيما توجده في وقت واحد . وعند ذاك لا يعود ثمة معنى ، من وجهة نظره ، للتمييز بين هيمنة نمط الإنتاج الرأسمالي وبين وجود تطور رأسمالي .

لا يقول مهدي ذلك صراحة ، لكن ترجمة تحليله للبنية الكولونيالية إلى لغتنا توحي بأنه يعتبر السمة المميّزة لهذه البنية هي عدم قدرة نمط الإنتاج الرأسمالي فيها على الهيمنة . هنا لا بد من الاقتطاف المطول من مهدي :

« فعملية إعادة الإنتاج المتوسّعة لرأس المال تقود بالضرورة إلى القضاء تدريجياً على ما تضمّنه البنية الاجتماعية الرأسمالية من أنماط إنتاج سابقة على الرأسمالية متعايشة فيها » (في نمط... ص ١٧٤) .

« فحركة إعادة إنتاج الرأسمال الكولونيالي ، على عكس حركة إعادة إنتاج الرأسمال الامبريالي ، لا تخضع لمنطق التوسّع غير المحدود ، بل لمنطق توسّع محدود بالضرورة بعلاقة التبعية البنوية ، التي تُخضع الرأسمال الكولونيالي هذا باستمرار لسيطرة رأس المال الامبريالي فتمنعه دوماً من أن يقوم ، في تطوره ، بما قام به الرأسمال الامبريالي... لهذا نرى أن الإنتاج الكولونيالي ، في تطوره القائم بالضرورة على أساس من استحالة صيرورته انتاجاً رأسمالياً ، أي في توسّعه المحدود في بنيته ، يحافظ على هذه الأنماط من الإنتاج ويحتجها بشكل يمنعها فيه من أن تنتقل في تطورها الداخلي ، وبه ، إلى نمط الإنتاج الرأسمالي » (ص ١٧٦) و« هنا يكمن أساس تميّز الإنتاج الكولونيالي من الإنتاج الرأسمالي » (ص ١٧٧) .

في هذه الفقرات يتحدث مهدي عن نمط كولونيالي لا بنية اجتماعية كولونيالية ، وصار واضحاً لدينا أنه لا يستبعد وجود أنماط إنتاج أخرى « قبل رأسمالية » في هذه البنية . بالطبع نحن لا نعرف شيئاً عن خصائص هذا النمط ، وقياساً على مجمل تحليله يفترض أنه يضم القطاعات المرتبطة بالسوق الرأسمالية العالمية (لأنه يتحدث عن

البرجوازية الكولونيالية باعتبارها طبقة الملاك الزراعيين الذين صاروا تجاراً ثم استثمروا أموالهم في المدينة). عند ذاك نحن أمام ثنائية مدرسة التبعية (قطاعات التصدير الرأسمالية والقطاعات المكتفية ذاتياً)، التي لن نعود إلى مناقشتها هنا.

إذا كانت النظرية القائلة بـ «تعدد أنماط الإنتاج» كمؤشر أو سمة للتخلف مرفوضة من قبل مهدي (ومن قبلنا) بسبب طابعها الوصفي الذي لا يحدد طبيعة العلاقة بين هذه الأنماط، فإن مهدي يثبت سيطرة «نمط الإنتاج الكولونيالي» هنا ليمنع وقوع نظريته في هذا الخلل. لكن هذا لا يكفي. فالقول بسيطرة نمط إنتاج الأنماط الأخرى في عملية إعادة إنتاج النمط المسيطر. أما الاكتفاء بعموميات تشير إلى «منطق» العلاقة الكولونيالية الذي يمنع أو يلجم، ومنطق التطور الرأسمالي الذي يقود إلى توسع غير محدود بالضرورة، فلا يبين لنا شيئاً لا عن هذا المنطق ولا عن المصالح التي يديمها هذا «المنطق» ولا عن عملية الصراع الطبقي التي يمكن أن تنقض هذا المنطق.

ما الذي يسمح لمهدي بالقول إن هذا نمط إنتاج مهيم في التشكيلة، حتى لو سلمنا، على سبيل الافتراض، بوجود هذا النمط الذي لا وجود له؟ في غياب المعايير الدقيقة ليس ثمة ما يسمح بذلك إطلاقاً، فقد تكون هذه الأنماط في حالة صراع يمنع أحدها من الهيمنة، وقد تكون تشكيلة في حالة انحطاط وثمرتها نمط يصعد من خلال التناقض معها في حين يبدو لمهدي نمطاً خاضعاً. باختصار هنا تبرز من جديد ضرورة الخروج من العموميات والثنائيات إلى بلورة نظرية ديبالكتيكية لتمفصل أنماط الإنتاج.

مهدي يرفض التفكير بالأمر سلفاً، انطلاقاً من رفضه وسخريته القاطعة، من أي اعتقاد بأن هذه بنية في طور التكوين، لأن هذا وقوع في «منطق التماثل»، ونحن نقول إن نظاماً نظرياً يصادر المطلوب سلفاً بتحديد النتائج قبل البرهان، ليس نظاماً «محكم البناء النظري»، كما أخذ بعض نقاد عامل عليه، بل هو نظام مغلق بمعنى أنه دوجما منافية للعلم. فالببناء المحكم نظرياً لا ينطلق من افتراض أن إنتاجاً ما صار رأسمالياً لأنه صار يعرض للبيع («الملاك الزراعي أصبح تاجراً زراعياً».

(ص ٢٣٠)، قياساً على ذلك تصبح جنرال موتورز تاجراً صناعياً! وقبل أن يتذكر قول ماركس أن التجارة وجدت منذ ما قبل الطوفان يستنتج أن هذا شكل مهمين. فإذا ظهر أن قوانين غط الإنتاج الرأسمالي لا تنطبق عليه، قال إن هذا بسمه مميزة نابعة من منطق الاختلاف!

من ناحيتنا، نعتقد أن الانطلاق من التحليل الملموس يبين أولاً: إن قدراً من تطور علاقات الإنتاج الرأسمالية أمر حتمي في ظل التشكيلات التابعة في المرحلة اللاحقة للاختراق الامبريالي (لا الرأسمالي بالمعنى العام) لتشكيلاتنا الاجتماعية-الاقتصادية. ثانياً: إن تحول هذا النمط إلى غط مهمين في التشكيلة هو إمكانية باتت قائمة وواقعة في بعض البلدان التابعة، ولم يعد جائزاً للفكر الثوري أن يُغْمَضَ عنه عن هذه الإمكانية (إن أراد تجاوزها ليكون ثورياً بالفعل بقصائد الهجاء والسخرية من « البرجوازية الصغيرة »).

هذا الموضوع يتطلب بعض التدقيق.

قلنا إن وجود أكثر من غط إنتاج في تشكيلة معينة لا يعني بالضرورة أنها في حالة إنتقالية في المدى القصير. وإذا كانت التشكيلة في حالة انتقال فليس ما يدعو إلى الاستنتاج بأن هذا الانتقال سيحصل حتماً. إلا إذا انطلقنا من غائية Teleology هيغلية حيث ثمة قوة تسيّر التاريخ وفق إرادة مسبقة.

بتعبير آخر: إن حسم الانتقال لصالح غط الإنتاج الرأسمالي، في حالتنا هنا، له مؤثراته وله شروطه. فالانتقال من تعميم تداول السلع إلى تعميم تداول قوة العمل كسلعة يستند قطعاً إلى آليات شديدة التعقيد، لا يستطيع المنهج البنيوي، بطريقته في تسكين الظاهرة (أو البنية) وأخذ مقطع عرضي عنها، الاحاطة بها. هذا الانتقال هو بالضبط الانتقال إلى هيمنة غط الإنتاج الرأسمالي، الذي يشترط، على حد تعبير ماركس، الانتقال من « الإخضاع الشكلي » أو الصوري لقوة العمل إلى إخضاعها الفعلي، لمتطلبات إنتاج وإعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية، أي إذا تحدثنا بأمثلة حية، الانتقال من الظاهرة التي لا يفسرها مهدي ويرها « مزة » خاصة وهي « حنين العامل عندنا إلى قريته » وانتقاله من العمل بالأجرة يوماً إلى العمل الحر في

يوماً آخر... إلخ إلى وضع لا يجد فيه بديلاً عن البقاء عاملاً ميدان حركته الوحيد البحث عن فرص عمل أفضل مع بقائه عاملاً، وفقاً للأسلوب الوظيفي Functionalism، يكفي القول إن الانتقال يتطلب هذا أو ذاك، لكي نفترض توافر متطلباته (وهذا ما يفعله مهدي ومنظرو التبعية حين يفترضون أن «حاجة» الامبريالية إلى السيطرة تكفي لتفسير التبعية). لكن هذا أبعد ما يكون عن الواقع التاريخي حين نعالج قضية الانتقال في تشكيلاتنا. إن عملية الإخضاع الشكلي لقوة العمل، قائمة في كل البلدان ما دام ليس ثمة بلد تابع يخلو اليوم من مشاريع تعتمد على العمل الأجير. وهذا ما يجري الخلط بينه وبين سيادة الرأسمالية في كثير من الأحيان (منذ أواسط الخمسينات والفكر العربي يتناول لبنان وتونس والمغرب على سبيل المثال كمنادج للرأسمالية «الكلاسيكية»، لأن ثمة ارتباطاً قوياً لهذه الدول بالغرب، ولوجود مرافق «حديثه» على الطراز الغربي فيها من حبة، ولعدم تدخل الدولة المباشر في النشاط الاقتصادي من جهة ثانية).

لكن تعقيد العملية التي نسميها الانتقال الفعلي إلى سيادة نمط الإنتاج الرأسمالي ينجم بالضبط عن هذا الطمس والخلط بين وجود الرأسمالية وبين هيمنتها. وأظن أن المناسب الإشارة هنا، من دون تفصيل لضيق المجال، إلى أننا مدينون إلى الدراسات الاقتصادية - التاريخية المعمقة التي ظهرت خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية والتي جعلتنا نغير كثيراً من التصورات المألوفة عن معنى ومضمون الانتقال إلى الرأسمالية، ولعل من المدهش أن هذه الدراسات جاءت لتؤكد وتغني المفهوم الديالكتيكي الغني الذي تبناه ماركس، لا سيما في الفصل المسمى «غير المنشور» من رأس المال le chapitre inédit.

من بين المفاهيم التي نريد التنبيه لها هنا بوجه خاص، لتعلقها بموضوعنا، ما أسماه ماركس «الطريق الثوري حقاً للانتقال إلى الرأسمالية» الذي يتحول بموجبه المنتج الصغير إلى رأسمالي فيما يؤدي الطريق الذي يستحوذ التاجر بموجبه على عسنة الإنتاج «دور نمط إنتقالي تاريخياً» وهو عاجز عن ممارسة دور كبير في إنهاء نمط الإنتاج القديم بنفسه، بل إنه يحافظ عليه، بل ويستند إليه كشرط لاستمراره^(١٨). يمكن

لدراسة أو إعادة دراسة، واقع بلداننا في ضوء هذه المفاهيم أن تلقي ضوءاً جديداً على تبلور فئات اجتماعية ذات مصالح متناقضة مع أنماط الإنتاج السائدة، بمعنى أن هذه الأنماط، بفعل عملها، وبفعل الأشكال السياسية والاجتماعية والايديولوجية التي تفرزها، تلجم تطورها وتقيد.

بتعبير آخر، إن اعتيادنا «التفتيش» عن الرأسمالية في بلداننا في النشاطات الصناعية والتجارية والمالية التي وُجدت وازدهرت في ظل سيادة الأنماط غير الرأسمالية، منعنا من النظر إلى حلة الوعي الرأسمالي الجذري الذين يلجمهم هذا الشكل من وجود رأس المال والذين اعتدنا تسميتهم برجوازية صغيرة لا فئات وسطى، فنندمجهم بذلك مع كتلة المعدمين والعاطلين... إلخ.

ولكن لا بد من توضيح قضية حاسمة الأهمية، في رأينا. قبل الوصول إلى موضوع ما يسمى «سلطة البرجوازية الصغيرة».

فلأن مهدي عامل ينطلق من استحالة أي تحول رأسمالي في «البنية الاجتماعية الكولونيالية» فإنه يفرض تسمية هذه الفئات باسم «الفئة الوسطى» لأن هذا يوحى بإمكانية مقارنة مع الفئة أو الفئات التي قادت وتبلورت مصالحها في ظل الاقطاع لتتحول فيما بعد إلى برجوازية، ويفضل تسميتها «برجوازية صغيرة»، ولأن التحول الرأسمالي مستحيل، في رأيه، فإن سعيها إلى الهيمنة الطبقة بقيادة الحلف الطبقي المعادي لـ «البرجوازية الكولونيالية» نابع عن وهم أيديولوجي لا غير تصاب به لا «البرجوازية الصغيرة» فحسب بل الطبقة العاملة وأحزابها حين تنادي بفكرة «التطور البرجوازي الوطني المستقل» و«سلطة البرجوازية الوطنية»، أي إن هذا الوهم ناجم عن شكل وعي البنية الاجتماعية تحت تأثير الممارسة الايديولوجية للبرجوازية المسيطرة.

يبدو لنا أن من الضروري التفريق بين إمكانية هيمنة الرأسمالية من جهة وبين الأوصاف السياسية لهذه الرأسمالية من جهة أخرى «وطنية، ديمقراطية، تقدمية... إلخ».

وهنا بالضبط نصل إلى القول إن إمكانية هيمنة الرأسمالية، أي انتقال الرأسمالية

من وجود محصور قطاعياً (صناعة، أو صناعة استخراجية أو مزارع قائمة على العمل الأجير) وإقليمياً (في العاصمة أو مدن كبيرة محدودة) إلى وجود مهيم جغرافياً وقطاعياً ليست ممكنة في كل بلد تابع، بل هي إمكانية قائمة في البلدان التي عرفت تطوراً سابقاً في القوى المنتجة وتراكماً نقدياً وإمكانية تشكيل سوق مجزئة (حجم سكان، موارد... إلخ) لرأس المال، أي إمكانية تحقيق ربح جراء استثمار رأس المال في قطاعات خارج ميدان التداول.

ليست هذه العوامل حصرية بالطبع، لكنها تعين الإمكانات الواقعية التي تدفع الفئات الوسطى في بلد ما إلى تبني مشروع برجوازي يبدو لنا « جذرياً وتقدمياً». ويشير استغرابنا في الوقت نفسه لأنه يعادي الطبقة العاملة، فنشتق له فوراً من قواميس المحفوظات صفة «البرجوازية الصغيرة» متناسين أن التذبذب في وضع البرجوازية الصغيرة يصبح حين يكون ثمة قطبان في المجتمع فعلاً هما البرجوازية والطبقة العاملة، تتذبذب بينهما البرجوازية الصغيرة.

هذه اللمحة السريعة ربما ساعدتنا على تفسير ظاهرة أن البلدان التي سُميت ذات «توجه اشتراكي» حازم هي البلدان التي لا تتوافر فيها إمكانيات النمو الرأسمالي والتي لا تتبلور فيها تلك الفئات التي تحمل برنامجاً مثل هذا، وهو ما عاجلناه في مجال آخر.^(١٩) أي إن الوعي السياسي لهذه الفئات غير العمالية التي قادت التحول في هذه البلدان قليل التأثير بالأيديولوجيا البرجوازية، لأن أرضية التطور البرجوازي مفقودة وليس العكس، في حين كانت هذه الفئات في معظم البلدان العربية هي حامل الوعي والبرنامج البرجوازيين بامتياز، فأحدثت انقلاباً جذرياً باتجاه تسييد نمط الإنتاج الرأسمالي حيثما سيطرت على السلطة السياسية.

عند مهدي عامل «البرجوازية الصغيرة في البنية الاجتماعية الكولونيالية.. بطبيعتها ليست طبقة مهيمنة، لأنها لا تحمل إطلاقاً، ولا يمكن أن تحمل في صورتها طبقية نظاماً جديداً من الإنتاج الاجتماعي مغايراً لنظام الإنتاج الكولونيالي» (في التناقض، ص ٧١) «إن في وصول البرجوازية الصغيرة إلى السيطرة الطبقية، برغم

(١٩) عصام الحفاجي، رأسمالية الدولة الوطنية، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩.

استحالة كونها طبقة مهيمنة، مغايرة لمنطق التاريخ كتطور للصراع الطبقي... ففي إطار العلاقة الكولونيالية مثلاً، وفي مرحلة تاريخية محددة من تطور هذه العلاقة، يستحيل على البرجوازية الكولونيالية البقاء في السلطة كطبقة مهيمنة في وقت تكون فيه الطبقة المهيمنة النقيض، أي الطبقة العاملة، عاجزة، لأسباب معينة، عن فرض سيطرتها الطبقيّة (في التناقض، ص ٧٢). هذا التحول « بالأحرى عملية استبدال طبقي للطبقة المسيطرة، تتجدّد فيها عناصر هذه الطبقة بالشكل نفسه الذي تتجدّد فيه علاقات الإنتاج في إطار تبعيتها البنيوية للامبريالية. وعملية الاستبدال الطبقي هذه هي بالضرورة عملية تجدّد طبقي للطبقة المسيطرة، لأنها تتم في إطار علاقات الإنتاج القائمة، أي إنها تقوم في تحقيقها على أساس من ثبات البنية في علاقات الإنتاج هذه » (في غط...، ص ١٤٠).

تساوق هذه الأحكام (التي أنتجها الوعي اليومي اليساري في منطقتنا منذ ثورة ١٩٥٢ في مصر) مع بناء مهدي النظري وتنتج عنه لذا لا يجهد نفسه في البرهنة على ثبات « البنية في علاقات الإنتاج » في ظل الأنظمة، لأن هذا الثبات الكولونيالي المخالّد هو حجر الزاوية في كل عمله. وعليه لا يجد مهدي صعوبة كبيرة في إغماض العين عن طابع التحولات في القاعدة الاقتصادية، والممارسات السياسية والأيدولوجية للطبقات الحاكمة والمحكومة في ظل هذه الأنظمة الجديدة. ياجال الأمر كله تحت اسم برجوازية كولونيالية متجدّدة إذ لا يرى في هذه الأنظمة غير جانبها المظهري - قطاع دولة وصعود برجوازية « جديدة » محل القديمة أو بالاندماج معها وبقاء التبعية... إلخ.

سنؤجل قضية التبعية، حتى ننهي من معالجة موضوع الاستبدال الطبقي، ونركّز على العناصر الأخرى.

إن كانت هذه النظرة إلى الجانب المظهري تشجع الرضا في نفوس المناضلين الذين يثنون مما ألحقته هذه الأنظمة بهم وبشعوبهم، فإنها لا تساعد على رسم استراتيجية جذّية لمواجهةها، إذ تكتفي بالقول إن لا جديد، لأنها لا ترى إلا مؤسسات تستبدل مؤسسات وأفراداً يجلون محل أفراد. لكن تحليلاً كهذا يشبه القول بأن

البشرية لا تمرّ بتحوّلات نوعية حتى الوصول إلى الاشتراكية، لأنها جيعاً مجتمعات طبقية.

إن لم يفهم المرء دور قطاع الدولة والاصلاحيات الزراعية وتأميم الممتلكات الأجنبية في إعطاء الدفعة الحاسمة لمد الرأسمالية إلى مختلف أجزاء التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية، بتعميم العلاقات السلعية النقدية، وتكوين سوق متسعة موحدة ومصادر تراكم نقدي تتيح للفئات المهمشة المقهورة من البرجوازية الاندفاع والاستفادة من هذه الفرص، فإنه لن يرى في هذا التحول إلا استبدالاً طبقيّاً يحلّ فيه عثمان أحمد عثمان محل عبود والفرغلي في مصر، وإنشاء مؤسسات لإشباع حاجات البيروقراطية التي «تريد» أن تحتل مواقع في قطاع الدولة.

وإن لم نفهم معنى «الطريق الثوري حقاً للانتقال إلى الرأسمالية» حسب ماركس، وتفريق لينين بين برجوازية وبرجوازية، فسيظل في أوساطنا من لا يرى فيما جرى ويجري إلا الجانب الثوري الذي يخلطه بالاشتراكية وستظل هناك ردة الفعل التي لا ترى تحوّلًا يستحق الذكر، ولن نفهم عند ذاك معنى وجود برجوازية تتمفصل مع الاشكال قبل الرأسمالية، وتخضع لها وتستفيد من هيمنتها فتسد طريق الرسملة أمام حامل التحول الرأسمالي الذي هو ليس برجوازية مزدهرة بل بالضغط برجوازية مسدودة الأفق تنتمي إلى الضواحي المغفرة بفعل التطور السابق أو إلى الطوائف غير المهيمنة. هذه الفئات البرجوازية الراديكالية هي التي توحى لنا «بخطابها الاشتراكي» بأنها عجيبة يمكن أن تتحول يساراً أو يميناً لأننا افترضنا سلفاً أنها برجوازية صغيرة. وهذا الوجود البارز لرأس المال التجاري المتمفصل مع أشكال قبل رأسمالية هو الذي يوحي لنا بأن التشكيلة رأسمالية وأن هذا هو الوجود «التميز» للرأسمالية في بلداننا، متناسين أن الدور المسيطر لرأس المال التجاري انتقالي بالضرورة، لأن وظيفته هي الربط بين إنتاجين: رأسمالي (البلدان الامبريالية) وقبل رأسمالي (البلدان العربية). فإذا ترسملت الأخيرة أو سارت هذه نحو الرسملة، دخل هذا الشكل في أزمة عميقة، ربما ساعدت على تفسير الحرب الأهلية في لبنان. (هل سيتهمنا مهدي بالوقوع في «منطق التائل» إن ألمحنا إلى أهمية دراسة حالة إيطاليا في القرن الثالث عشر لفهم التطور اللبناني).

لن نطيل في هذا الموضوع الذي عالجناه في مواضع أخرى^(٢١). ولكن نشير إلى أن الخلط بين «انتلجنسيا» الطبقات الاجتماعية (أي قادتها السياسيين وواضعي برامجها... إلخ) وبين تلك الطبقات نفسها غالباً ما يقود إلى هذه النظرة التي تختزل التحولات إلى سيطرة برجوازية صغيرة. لأن معظم أفراد الانتلجنسيا أنفسهم بمن فيهم قادة الحركة العمالية والشيوعية، هم من الفئات الوسطية.

هذا هو الجانب الواقعي الذي يغمض مهدي العين عنه. لكن ثمة مشكلة نظرية، يدركها مهدي بعقله الفلسفي العميق، ولا يستطيع إغماض عينه عنها عند الحديث عن «الاستبدال الطبقي». فلنتعرف على المشكلة وعلى كيفية معالجة مهدي لها، لأهميتها.

صاغ نيكوس بولانتزاس^(٢٢) مفهوم «الاستبدال الطبقي» للإشارة إلى انتقال فئة أو طبقة اجتماعية داخل الكتلة الطبقية المسيطرة إلى الموقع المسيطر ضمن هذه الكتلة، كنتيجة لأزمة سياسية عميقة تواجهها الدولة البرجوازية (مثال الفاشية). والدلالة هنا واضحة في أن تحولاً كهذا لا يشترط حصول تغير نوعي في علاقات الإنتاج نظراً لأنه تحول يحدث في إطار ثبات التناقض الأساسي.

لكن مهدي، إذ يحدّد وضع «البرجوازية الصغيرة» ضمن الكتلة الطبقية المضادة لـ «البرجوازية الكولونيالية» يدرك جيداً أن نسخ مفهوم «الاستبدال الطبقي» هنا يتطلب «التلاعب» بمفهوم التناقض الأساسي. فكيف يعالج الأمر؟

«ليس كل تبدل في طرفي التناقض الرئيسي ثورة فالتورة لا تتم إلا بكسر الاطار البنوي لتطور البنية الاجتماعية. هذا التحرك الأفقي في التناقض الرئيسي، مع ثبات التناقض الأساسي وبقائه كإطار بنيوي محدّد لتطور البنية الاجتماعية، هو ما حاولنا فهمه... باستعمال مفهوم «الاستبدال الطبقي» (في التناقض، ص ٢٣١).

(٢٠) المصدر السابق، «الدولة والتطور الرأسمالي في العراق»، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٣، و«الماركسية ونظرية الانتقال»، مجلة «الطريق»، حزيران ١٩٨٤.

(٢١) Nicos Poulantzas, «Fascisme et Dictature», Paris, éd. Maspero, 1970.

لكن هذا ليس إلا دوراً في حلقة مفرغة إذ يجري التعرف على كسر الإطار البنيوي عبر التبدل في طرفي التناقض، وعلى التبدل في طرفي التناقض بكسر الإطار البنيوي هذا. فإذا كان مهدي يتعامل مع ثبات التناقض الأساسي كمعطى غير قابل للنقاش، لأن أساسه هو «نمط الانتاج الكولونيالي» فمن الواضح أنه جعل قالب «البنية» وأطراف التناقض والطبقات فراغات Pigeon: holes قابلة لأن تملأ بأي محتوى طبقي نريد، وهكذا نخرج من إطار النظرية العلمية الماركسية إلى أطر النماذج البرجوازية التي تنطبق على أي شيء وكل شيء فقط بتغيير الأرقام والمعطيات حسب الظرف الملموس.

غير أن القضية هنا أخطر بكثير. لأن مهدي يعترف أنه «يبتدع» هذه الإمكانية من عنده لا لشيء إلا لأن «المنطق المتميز» للبنية الكولونيالية يسمح له بذلك. نوضح، أن من حق مهدي أن يحدد هذه الإمكانية، بشرط أن يبين نظرياً، لا تجريبياً، كيف يمكن «لتميز» البنية هذه أن يؤدي إلى هذا الاستنتاج الخطير بجرة قلم. ولسوء الحظ أنه لا يبين ذلك، بسبب من طريقة مهدي في إقامة علاقات سببية بقفزات من نوع «بنية كولونيالية» لذلك... بدهي أن الظواهر التي تعجز النظرية والممارسة عن إقامة علاقات سببية بينها، لا تستطيع كلمات من نوع «لذلك» و«هكذا» أن تبرهن على وجودها. لنلاحظ كيف يعرض مهدي الأمر:

«فالبنية الاجتماعية الرأسمالية لم تعرف، في تطورها التاريخي، هذا الاستبدال الطبقي الذي تتميز به البنية الاجتماعية الكولونيالية. فانتقال السلطة السياسية في البنية الاجتماعية الأولى، كان بين فئات الطبقة البرجوازية المسيطرة نفسها، من الفئة الصناعية مثلاً إلى الفئة المالية، أكثر منه بين طبقتين اجتماعيتين مختلفتين، من البرجوازية إلى البرجوازية الصغيرة مثلاً، كما هو الحال في البنية الاجتماعية الكولونيالية. والاختلاف في تطور الصراع الطبقي بين البنتين يرجع في أساسه إلى اختلاف في طبيعة البنية الطبقة بين هاتين البنتين» (في التناقض، ص ٢٣٢).

هكذا يتحول ما يجب إثباته إلى مرجع للإثبات. فقبل الوصول إلى أي تحليل علمي لماهية الخاص في بنانا الاجتماعية، وقبل البرهنة على عدم حدوث تغير في علاقات

الإنتاج، يجري الوصول إلى إمكانية انتقال طبقة من طرف إلى طرف آخر في البنية، ومن موقع تابع في هذا الطرف لا إلى موقع تابع في الكتلة المسيطرة بل إلى موقع السيطرة الطبقة. وكل هذا في عملية «استبدال طبقي». سيرة مهدي على ذلك، قائلاً «اني لم أتحدث عن انتقال الطبقة كلها، بل فئات منها. أما الطبقة البرجوازية الصغيرة فباقية في موقعها». وهذا صحيح. ولكن مهدي، لأنه ينطلق لا من ثبات البنية بل من ثبات المنهج البنوي لا يفسر لنا كيف ولماذا حصل التمايز في داخل هذه الطبقة، وما حاجة البرجوازية الكولونيالية إلى التجديد، بالضبط لأنه لا يرى الأثر الحقيقي لصعود هذه الفئات.

إن مهدي (في غمط الانتاج، ص ١٢٧ - ١٤٢) لا يعالج من ظاهرة «سيطرة البرجوازية الصغيرة» إلا التغيرات الطارئة على السيطرة على سلطة الدولة، لهذا فقطاع الدولة هو «أساس هيمنة» هذه الفئة، والقطاع الخاص «ضروري لكي يستثمر هؤلاء أموالهم فيه كرساميل منتجة» (ص ١٣١) أما الحركة الجارية في المجتمع، والحراك mobility المائل الناجم عن هذه التغيرات والرسمة السريعة في صفوف الفئات الوسطى وانتقال المدن والفئات المهيمنة إلى ميدان النشاط الاقتصادي الرأسمالي، فبعيدة عن ملاحظته. وبعيدة عن ملاحظته كذلك النتائج السياسية العميقة الناجمة عن صعود هذه الفئات، مثل تغير شكل العلاقة بين السلطة والفئات الاجتماعية المختلفة، والخطاب الايديولوجي discourse المميز لهذه الأنظمة، وأشكال ممارستها للقمع الايديولوجي.. إلخ.

إذا غاب هذا كله عن مركز التحليل، فلم نجد بالطبع غير صعود غريب «مغاير لمنطق التاريخ»، وتجديداً لعلاقة كولونيالية لا نفهم عنها شيئاً.

إن التفسير الذي قدمناه يعرض هذه العملية في صورة مغايرة تماماً. لأن القول بنضوج شروط انتقال الرأسمالية إلى الهيمنة في وضع قبل رأسمالي، يعني بالضبط وجود قطبين طبقيين متصارعين معاً مع القطب المهيمن في التشكيلة الاجتماعية من جهة، ومتصارعين فيما بينها لقيادة الكتلة المضادة أي على تحديد طابع الثورة القادمة برجوازية أم عمالية (لا اشتراكية) من جهة أخرى.

وإذا كانت نظرية « البرجوازية الوطنية » وتفترعاتها تقع في انتهازية يمينية حين تجعل انتصار الطرف البرجوازي حتمياً، وهنا أهمية وصحة نقد مهدي اللاذع، فإن نظرية « غط الإنتاج الكولونيالي » تقع في إرادية تقتل المشروع الثوري إذ تجعله يغمض عينه عن إمكانية واقعية هي إمكانية انتصار المشروع البرجوازي، ونحن نعرف، بتجارب دفعت الثمن دماً، كم يكلف الخطأ النظري هذا !

لكن نظرية « البرجوازية الوطنية » ليست المقابل اليميني لنظرية مهدي، بل إن نظرية التطور اللارأسالية هي التي تلعب هذا الدور، فلماذا أهمل مهدي الأخيرة واكتفى بالسخرية من التسمية؟

ازدهرت نظرية « البرجوازية الوطنية » أوائل الخمسينات، أيام التفاؤل الثوري. وكانت تفتش عن هذه البرجوازية الوطنية في صناعي الفترة ما قبل الرأسمالية الذين يفترض فيهم لا التناقض مع الطبقات الحاكمة فقط بل قيادة الثورة القادمة. أما نظرية التطور اللارأسالي (وتفترعاتها: الديمقراطية الثورية... إلخ) فهي نتاج النظر (أو انعدام النظر!) إلى الظاهرة نفسها التي يعالجها مهدي، وربما كان تجنب الأخيرة لها، إدراكه وجود منطلقات مشتركة بينها وبين فكرة الاستبدال الطبقي في البنية الكولونيالية. فالاثنتان تنطلقان من عدم إمكانية انتقال تشكيلاتنا الاجتماعية - الاقتصادية إلى الرأسمالية ومن الطابع البرجوازي الصغير للسلطات الحاكمة أثر عملية تغير السلطة بالطبع سيسيء إلى فكرة مهدي عامل ان لم نسارع إلى القول إن فرضية التطور اللارأسالي تقع في ابتذال شديد حين تجعل طريق التطور الاجتماعي « اختياراً » يتحدد بوحي السلطة الحاكمة وعلاقاتها مع البلدان الاشتراكية، وحين تشير إلى « السير في طريق التطور الرأسمالي » كما لو كان محكوماً بعدم النجاح لمجرد أن سمة العصر تناقض ذلك.

أما مهدي عامل، فإنه ما أن يهبط قليلاً من مستوى التحليل المجرد إلى التحليل الملموس، حتى يبدو بجلاء تأثير اليومي التجريبي واضحاً على أسلوبه في تناول رسملة بلداننا (أو بعضها)، أقصد بالوعي اليومي هذا الذي يقرن القول بتطور الرأسمالية بشكل لاشعوري. بتحول (تقدمي) أو ثوري بغض النظر عن الفترة التاريخية التي يتحقق فيها هذا التطور، ونضوج بديل يتجاوز التطور الرأسمالي هنا وهناك. وأقصد

بالوعي اليومي، كذلك، هذا الذي يقرن الرأسمالية بالتطور نتيجة سيادة النموذج الغربي على أذهاننا، لدرجة ننسى فيها أن جوهر الرأسمالية لا يتحدد بمقدار ما تُحدثه من تطور أو تخلف بل بتحويلها قوة العمل إلى سلعة. لذا فلن نتوسع هنا في موضوعة مهمة لكنها تنقلنا إلى موضوع آخر، هي تلك التي تُثار حول الطابع المضارب والطفيلي لبرجوازياتنا حين تهيمن على التشكيلة الاجتماعية ونشير على سبيل الاختصار إلى أن هذا التطور لا يقلل من صحة القول برسمة هذا المجتمع أو ذاك بل يعين طابع عمل قانون القيمة وقانون التراكم الرأسمالي المميز في تشكيلاتنا (بمعنى أن البحث في التميز يجب أن يتم هنا).

ينطلق مهدي، من تأويل شديد التبسيط لقانون التطور المتفاوت للنظام الرأسمالي وتناقضاته، وعن معنى القدرة على الرسمة، فهو يقول مهاجماً «لقد نسي من يريد أن يعتبر الإنتاج الاجتماعي في ما نسميه بالمجتمعات الكولونيالية، أي في البلدان «المتخلفة»، إنتاجاً رأسمالياً، متاثلاً في بنيته مع الإنتاج الاجتماعي في البلدان الغربية، ان الميزة الأساسية للإنتاج الرأسمالي والتي تجعله مختلفاً عن كل إنتاج اجتماعي سابق له، هي ميل هذا الإنتاج إلى التوسع اللانهائي، حسب تعبير لينين... فحسب أي منطق يمكن اعتبار هذا الانتاج انتاجاً رأسمالياً؟ أليست استحالة التطور الاستعماري للانتاج الكولونيالي كافية لأن تفرض علينا ضرورة النظر إليه كإنتاج متميز بنية وتطوراً، عن الإنتاج الرأسمالي؟» (في غمط...، ص ٣٠٥).

إن ضرورة خلط كل البلدان التابعة في غمط إنتاج واحد، هي التي تنتج خطأ كهذا. فلا ينتج عن إمكانية الرسمة، رسمة ضرورية لكل البلدان كما أوضحنا، ولا ينتج عن عدم رسمة بعض البلدان «غمط إنتاج كولونيالي». هو تجلي قانون التطوير المتفاوت، كما يعتقد مهدي. إنما القضية موضع النقاش هنا هي نفي إمكانية الرسمة، استناداً إلى لينين.

كان ماركس، يشير إلى عالمية الرأسمالية كنظام، قبل أن تصبح امبريالية، وانطلق لينين من تحليل ماركس نفسه ليحلل الامبريالية. ومن المؤكد أن الأمر لا يتطلب عبقرية ماركس أو لينين لاكتشاف أن جغرافية الكرة الأرضية ثابتة، أي ان

استيلاء بلد أو أكثر على مستعمرة أو أكثر سيحرم بلداناً أخرى من الحصول على مستعمرات. ومع هذا فلم يعتبر أيّ منها أن هذه حجة كافية (إن كانت حجة أصلاً) للقول بأن البلدان التي لا تصبح امبريالية لا تصبح رأسمالية. أما أن الرأسمالية ليست رأسمالية إذا نزعنا عنها هذه الإمكانية، أي التحول نحو الاستعمار (في غمط...، ص ٢٠٧)، فهذا تفسير جغرافي لعالمية الرأسمالية يجد جذوره في ميكانيكية روزا لكسمبورغ لا في دياكتيكية ماركس ولينين.

الرأسمالية نظام عالمي، لكن الامبريالية مظهر لتجلي عالمية الرأسمالية في حقبة تاريخية معينة، واعتماداً على ظرف محدد، ليس كامنناً في الرأسمالية نفسها، بل بالضبط لأن ثمة تشكيلات قبل رأسمالية أضعف منها أتاحت لها إظهار غايتها بهذا الشكل لا غير. لن ندخل في عملية تخيل منافية للعلم، فيما كانت ستؤول إليه الرأسمالية لو لم يكن هذا الواقع قائماً، لكننا نعتقد أن عقلاً هيغلياً يستطيع القول إن الرأسمالية ما كان لها أن تعيش بغير هذا الشكل. وهنا يكمن خطأ روزا لكسمبورغ حين اعتقدت أن انهيار الرأسمالية سيحل كيوم القيامة ما إن ترسل الامبريالية العالم، وما ان «لا تجد شيئاً ترسمله».

لقد أشار مهدي، مصيباً، إلى أن انتقال بلد تابع واحد إلى الاشتراكية يكفي للقول إن إمكانية ذلك قائمة نظرياً. ونحن نقول إن تطور ألمانيا العاصف وحده «يبين إمكانية التطور الرأسمالي بلا توسع امبريالي. ونعرف أن نقاش لينين ضد الشعبين دار بالضبط حول هذه القضية، أي إن الرأسمالية قادرة على توسيع سوقها الداخلية بأشكال لا حصر لها.

وهنا يتكشف لنا قانون التطور المتفاوت، لا بمعناه الجغرافي المبسط، بل بمعناه الديالكتيكي العميق.

«فميل الإنتاج الرأسمالي إلى التوسع اللانهائي» هو في نهاية المطاف، ميل، لا واقع متحقق تتحدد حدوده بشروط تاريخية معينة تحيط بالتطور الرأسمالي بوجه عام وبتطور البلد المعني بوجه خاص. من هنا كانت روسيا «حلقة ضعيفة» في السلسلة الامبريالية لا لأنها كانت متخلفة، بل لأن تفجر تناقضات التطور الرأسمالي

يعتمد على حدود كل رأسمالية على التوسع. لكن هذا لا يعني قط بأن روسيا لم تكن رأسمالية لمجرد أن تناقضات تطورها الرأسمالي تفجرت قبل غيرها.

ونعتقد أن هذا التحليل ذو أهمية قصوى لتحليل طابع تناقضات الرأسمالية في بلداننا، حيثما سيطر نمط الإنتاج هذا. ومن العبث القول إن الميل إلى التوسع اللامحدود لا يظهر في بلد ما، لأنه متخلف. إنما حدود وإطار الميل للتوسع محدودة مما يعني أن تناقضات التطور الرأسمالي قد تبدو في معظم الأحيان أكبر مما هي عليها في البلدان الرأسمالية المتطورة. ومن لا يعي هذه الحقيقة، لن يفهم مغزى الإصلاح الزراعي كإطار لتوسيع العلاقات الرأسمالية، ولن يفهم مغزى إنشاء قطاع دولة هو منفذ رئيسي إن لم يكن الرئيسي لتوسيع السوق.

في ضوء الفارق بين ما حصل في مصر والعراق مثلاً وبين ما لم يحدث في بلدان عربية أخرى نتوصل من جديد إلى إيضاح معنى القول بأن هيمنة الرأسمالية ليست عملية تقاس بمظاهر الحدائة التي نجدها في بلدان لم يهيمن فيها نظام الإنتاج الرأسمالي (كلبنان) ولا بدور رأس المال التجاري (والمصري) فيها، بل بالقدرة على تعميم فصل المنتجين عن وسائل الإنتاج و«بلترتهم».

من هنا كانت استراتيجية حركة الطبقة العاملة وأحزابها مختلفة في هاتين المجموعتين من البلدان، لكن هذا يتطلب النظر إلى رؤية مهدي عامل لهذه القضية.

ينجم عن نمط الإنتاج الكولونيالي بخصائصه المشار لها، ان التحرر الوطني لا يتم إلا بكسر الإطار البنيوي الذي هو علاقات الإنتاج الكولونيالية. ولما لم تكن هناك إمكانية لأي انتقال من هذا النمط إلا إلى الاشتراكية، كانت الاشتراكية هي المهمة المطروحة استراتيجية، بقيادة الطبقة العاملة. ولكن هذا التحديد يحدد «الحاجة» إلى الثورة الاشتراكية أو ضرورتها ولا يحدد هل تتوافر الشروط في ظل نمط الإنتاج الكولونيالي لإنجاز هذه المهمة، وما هي العملية التي تجعل هذه الشروط متوافرة؟

بتعبير آخر: إن القول بضرورة الثورة الاشتراكية لا يعادل القول بإمكانياتها ما لم يجر تحديد العملية التي يمكن للطبقة العاملة أن تنتقل خلالها اقتصادياً وسياسياً إلى موقع القيادة الطبقة لمعسكر القوى الثورية.

في الجانب الأول يشير مهدي إلى أن « منطق التحرر الوطني يقود إلى ضرورة
ضرورة الطبقة المهيمنة النقيض طبقة مهيمنة، أي إلى ضرورة وصول الطبقة العاملة
إلى السلطة » (في نمط...، ص ١١٩). ولكن من هي الطبقة العاملة في نمط الإنتاج
الكولونيالي؟

إن علاقات الإنتاج الكولونيالية تقيد التطور الرأسمالي وتلجم انتشار الرأسمالية،
والبرجوازية الكولونيالية هي في الأساس ملاكون زراعيون والقوة الأساسية في
المجتمع هي الفلاحون، فلماذا تكون الطبقة العاملة وفق هذا البناء مدعوة لقيادة
الحلف الطبقي؟ وهل إن مهدي يتحدث عن الطبقة العاملة بالمعنى نفسه المستخدم في
الأدب الماركسي أصلاً؟

إن مهدي يكرّس فصلاً كاملاً من عمله للحديث عن غياب التفارق الطبقي بين
البروليتاريا وبقية الكادحين في المجتمع، بل ويعتبر غياب هذا التفارق « الشكل
الرئيسي للاختلاف في حركة التفارق الطبقي بين البنية الاجتماعية الكولونيالية
والامبريالية » (في نمط...، ص ١٦٧). « فالتفارق الطبقي الواضح بين الطبقة العاملة
وغيرها من الطبقات والفئات الاجتماعية الخاضعة لسيطرة البرجوازية الامبريالية لا
نجد في إطار علاقات الإنتاج الكولونيالية، بل نجد هنا تفارقاً طبقياً (نسبياً)
يتحرك دوماً في إطار (نسيته) بشكل تظلّ فيه حركته ملجومة بين الطبقة العاملة
وبين غيرها من الفئات الاجتماعية الخاضعة لسيطرة البرجوازية الكولونيالية المسيطرة »
(ص ١٦٤ - ١٦٥). « والشكل الرئيسي منه (من علاقة الاختلاف في حركة
التفارق الطبقي بين البنيتين) لا يظهر في طبيعة العلاقة بين طرفي التناقض الطبقي
الرئيسي في كلتا البنيتين بقدر ما يظهر في طبيعة العلاقة بين مختلف العناصر الطبقة
المكونة لكل من هذين الطرفين » (في نمط...، ص ١٦٧).

نلاحظ أن مهدي لا يربط هذا بظرف زمني محدد من زمان البنية الكولونيالية،
لأن حركة لجم التفارق من سمات الإنتاج الكولونيالي. وبالتالي ألا يحق لنا التساؤل
عن أية شروط لثورة اشتراكية يتحدث مهدي عامل؟ أليس غريباً القول إن البنية
الكولونيالية ذات ماضٍ متميّز عن ماضي الرأسمالية، وذات واقع متميّز وضرورة
متميّزة وأن طبقات هذه البنية تتمايز عن مثيلاتها في التسمية في البنية الامبريالية، فلا

البرجوازية الكولونيالية تحتل موقع الرأسمالية ولا المتوسطة حاملة صيرورة خاصة بها ولا الطبقة العاملة مستقلة ومتميزة، لا اقتصاديا ولا سياسياً (أي طبقياً) ومع هذا فهي مدعوة إلى قيادة الثورة الاشتراكية! ولماذا تكون الاشتراكية وحدها بنية مشتركة بين كل التشكيلات؟ إذا لم ننطلق من غائية هيغلية مسبقة يملئها علينا وعينا الماركسي؟ ألا تكون الاشتراكية عند ذاك نظاماً لا تاريخياً يمكن لكتلة كادحين غير محددى الملامح الطبقة أن يقيموا بمجرد أن ينوب عنهم حزب يتحدث باسمهم وينجز مهام لصالحهم وباسمهم، من دون أن نعرف من أي وعي أسطوري يستمد هذا الحزب رؤيته.

أولست مفارقة أن مواقف مهدي عامل واستنتاجاته الثورية تنطلق من مقدمات تصلح أن تكون أساساً لأشدّ التفسيرات يمينية للماركسية؟

ما يمكن قوله بشكل قاطع إن تشكلاً طبقياً بالصورة التي يعرضها مهدي لا يُنتج طبقة عاملة محددة الملامح تمتلك الحدود الدنيا من القدرة على الهيمنة، حتى وإن امتلكت في مفهومها النظري طابعاً هيمنياً، وليس هذا وضعا مؤقتاً وفقاً لمفهوم مهدي. وعند ذاك فمن أين ينجم منطق الثورة الاشتراكية؟ إن الحل الوحيد هنا هو قيام مجموعة من الائتلافات بقيادة كتلة برجوازية صغيرة في طريق «تطور لا رأسمالي»! وإن لم نتبن هذا الاتجاه، أي إن لم يسر التطور وفقاً لما يريد مهدي، ألا يقدم هذا التفسير المبرر الضروري لا لإمكانية بل لحتمية وصول «البرجوازية الصغيرة» إلى السلطة؟

الواقع أن نظرية التطور اللارأسالي انطلقت من أسس مشابهة لكنها عدلت الاستنتاج السياسي المتعلق بالبرجوازية الصغيرة بشكل أكثر منطقية. فهي الأخرى تنتقل من هذا الوصف، لكنها إذ تسلّم، مثل مهدي، بأن هذه السلطات برجوازية صغيرة، تأخذ الجانب الآخر من تذبذبها (أي باتجاه موقع الطبقة العاملة) بنظر الاعتبار فتري أن دفعاً قوياً من جانب حزب الطبقة العاملة يمكن أن يشلّ تحولها بالاتجاه الآخر، أي باتجاه التحول إلى برجوازية.

إن الدور الضروري لقيادة الطبقة العاملة، الذي يدركه مهدي بحس مناضل

عميق، لا يمكن أن ينجم عن هذا البناء النظري بل من منطلق نظري مختلف كلياً، هو هذا الذي يسلّم بإمكانية التطور الرأسمالي في البلدان التابعة، أي بإمكانية حدوث تطور كبير في القوى المنتجة يمهّد الشروط لتفسخ النمط قبل الرأسمالي المسيطر على التشكيلة الاجتماعية. وفي هذا الظرف بالذات يحدث الصراع بين برنامجين، أو بين أفقين للتحوّل (أو لكسر الإطار البنوي على حدّ تعبير مهدي)، أحدهما برنامج الطبقة العاملة وممارستها السياسية والثاني البرنامج البرجوازي (الذي لا يزال يسمّى برنامجاً برجوازيّاً صغيراً في معظم الأوساط الماركسية العربية) والممارسة السياسية للبرجوازية التي تلجم تطورها العلاقات قبل الرأسمالية فتظهر في صورة مفقّرة، راديكالية توحى بأنها برجوازية صغيرة. وغيباب هذا الفهم لطابع التناقض في المعسكر المعادي لسيطرة الطبقات الاجتماعية قبل الرأسمالية هو الذي أوقع في أخطاء جسيمة، وفاقم هذا الخطأ أن وجود مصلحة مشتركة لنمط الإنتاج الرأسمالي بنقيضه البرجوازية والطبقة العاملة بالقضاء على العلاقات قبل الرأسمالية أوحى أن هذه الطبقة القائدة الجديدة ليست إلا برجوازية صغيرة منحازة إلى مواقع الطبقة العاملة (أو ديمقراطية ثورية) ولهذا كان كل إجراء يزيح القيد عن التطور الرأسمالي (بما في ذلك محاربة البرجوازية التجارية والمالية لدفعها للتوجه نحو ميادين الإنتاج) يوصف بأنه اشتراكي.

هذا التفسير، يبيّن، كما نظن، لماذا تدخل حركة الطبقة العاملة في طور جديد كلياً ما إن تفلت فرصة قيادة معسكر الطبقات المناهضة للوضع قبل الرأسمالي من يدها، ولماذا تطرح عليها مهام جديدة تتطلب اصطفاً جديداً في داخل المعسكر الطبقي النقيض للبرجوازية وفي داخلها هي بالذات، فلا تعود قضية التحرر الوطني بالصورة السابقة، ولا تتخذ المهام الوطنية الشكل السابق.

١١ - حول مفهوم التحرر الوطني

تعمدنا أن نؤجل إلى خاتمة البحث مناقشة النتائج المترتبة على مفهوم مهدي عامل للتبعية، بعد أن أشرنا لهذا المفهوم في فقرات سابقة.

تبدو فكرة أساس التبعية الناجم عن التبادل غير المتكافئ، مقحمة على بناء مهدي

عامل وقد أوضحنا أسباب ذلك ، ولهذا فإنه لا يطورها إطلاقاً ويكتفي بالإشارة لها في فقرة صغيرة ، فيما يدور كل تحليله في إطار ثنائية الطرف التابع والطرف المسيطر وعلاقة التبعية التي تشد الأول إلى الثاني بعملية لا فكاك منها ما دامت « علاقات الإنتاج الكولونيالية » باقية سواء بشكلها التقليدي أو « المتجدد » (في ظل « البرجوازية الصغيرة ») .

ولأن التبعية هي (تبعية بنية لبنية) قبل أن تكون « تبعية طبقة لطبقة » فإن الاستنتاج الضروري من ذلك ، والمتساق مع بناء مهدي النظري كله هو : أن لا خروج من التبعية إلا « بكسر إطارها البنيوي » بالانتقال إلى الاشتراكية .

التبعية إذن بنية جامدة ، لا مجال فيها لأي تدرّج ، فإما أن يكون البلد تابعاً أو أمربالياً ضمن النظام الرأسمالي ، وإما أن يكون متحرراً أي اشتراكياً أو انتقالياً إلى الاشتراكية . من هنا تبدو فكرة التبادل اللامتكافئ مقحمة على بناء مهدي ، لأن أساس لانكافؤ التبادل هو التفاوت في الانتاجية الذي ينتج عنه بالضرورة شبكة واسعة أو هرم متدرج من الروابط ضمن النظام الرأسمالي نفسه ، نظراً لأن تفاوت إنتاجية العمل لا يمكن ضمن ثنائيات من نوع عالي الانتاجية وقليل الانتاجية .

أيأ كان الأمر فقد أوضحنا ، من جانبنا أن تفسير التبعية بالتبادل غير المتكافئ ، تفسير غير تاريخي . إذا أريد له ان يفسر لا العملية التي انطلق منها ربط البلدان التابعة بالدول الرأسمالية المتطورة ، بل تفسير تكون البنية المميزة لنظام الإنتاج في بلداننا .

ويبدو أن مهدي نفسه لم يمتلك فكرة نهائية واضحة عن المحتوى الملموس لعلاقة التبعية التي يقوم عليها كل بنائه . لكنه يدرك بالطبع أن هذه العلاقة قائمة وأساسية . يتضح هذا مثلاً من مقارنة مقالته اللذين نُشرا عام ١٩٦٩ بالجزء الثاني من عمله الذي ظهر عام ١٩٧٦ . يقول في المقالين إن الصناعة ، ضمن العلاقة الكولونيالية ، لا يمكن أن تكون ، في البلد « المتخلف » إلا صناعة استهلاكية ، إلا أن الاستعمار ، في بعض الظروف المعينة ، بوسعه أن يتخذ موقفاً ذكياً من هذه الطبقة فيكون سنداً لها بدلاً من أن يكون عدوها . إن تطور الصناعة كصناعة استهلاكية في البلد

« المتخلف » لا يتنافى مع الاستعمار في شكله الجديد، بل يمكن أن يكون قاعدة لتطور هذا الاستعمار » (في غمط...، ص ٢٣٤ - ٢٣٥).

وحين كتب الجزء الثاني كانت تجربة البرازيل وبلدان أخرى واضحة الدلالة «إن وجود علاقة التبعية البنوية التي تربط إذن تطور الإنتاج الكولونيالي بتطور الإنتاج الامبريالي لا يقوم على أساس من عدم وجود الصناعة في الإنتاج الأول... أو قل إن وجود هذه العلاقة لا ينتفي بمجرد وجود التطور الصناعي في تطور الإنتاج الكولونيالي، لأنه يقوم على أساس من وجود بنية الإنتاج الكولونيالي بالذات... إنما يظل التطور الصناعي في إطار هذه البنية بالضرورة بشكل يحدده فيه - كمّاً ونوعاً - تطور الرأسمالية الامبريالية وتبعيته البنوية له... حتى وان وصل إلى ما يسمى بالصناعة الثقيلة، أي إنتاج وسائل الإنتاج نفسها. كما هو الحال في الهند أو في البرازيل » (في غمط...، ص ٨٢ - ٨٣).

لن نعلق على تجريبية هذين النصين ولا على لغتها القاطعة التي تحجب كل مشاهدة من الواقع إلى علاقة سببية « بالضرورة ». هذه التجريبية كانت تصدم منظري التبعية كذلك، حين كان منطق الثورة العلمية التكنيكية يفاجئهم بظهور أشكال جديدة من تقسيم العمل الرأسمالي العالمي تفضح بؤس مفاهيم المركز والمحيط، والمتروبول والافلاك وعجزها عن تفسير التبعية، مما دفع فالتشتاين إلى محاولة إنقاذ بناء مدرسة التبعية بابتكار مفهوم هجين هو « شبه المحيط Peripher - semi »^(٢٢)، فيما خرج ف. كساردوزو بمفهوم « التطور التابع - المشترك - dependent associated dev^(٢٣) »

لكن الوصف « النظري » لما يجري أمام أعيننا ليس نظرية، حتى وإن تزين بعبارات فخمة. والاكتفاء بالتبعية والعلاقة الكولونيالية من دون تمييز لمستويات الارتباط بالأمبريالية لن يقودنا إلى شيء. لأنه يدلنا على الفارق النوعي (الاختلاف

Immanuel Wallerstein, «The Capitalist World - Economy», Camb. University (٢٢) Press, Editions de la Maison des Sciences de L'Homme, Paris, 1979.

J.A. Kahl, « Modernization, Exploitation and Dependency in Latin America », Trans - action Books, New Jersey, 1979, p. 136. (٢٣) نقلاً عن :

بين التابع المسيطر) والكمي (تفاوت التطور بين بلدين رأسماليين متطورين)،
فحين «يوافق» مهدي (أو كاردوزو) على أن التصنيع وتصنيع وسائل الإنتاج لا
يتعارض مع بقاء العلاقة الكولونيالية، فإن موافقتها هذه لا تفسّر لنا لماذا تبقى
البرازيل أو كوريا الجنوبية تابعة في حين أن البرتغال أو أميركا أو
اليونان ليست كذلك (ونتعمّد هنا اختيار مستويات تطور تقني متقاربة). وحين
يقول لنا مهدي أن التبعية تبعية لأنها تبعية فإننا لا نحصل على معرفة بالفارق بين
ارتباط مصر عبد الناصر بالامبريالية وارتباط عمان أو جمهوريات الموز في أميركا
الوسطى بها، بل لن نفهم الفارق بين تبعية مصر الخديوي للامبريالية وتبعية مصر
الناصرية لها.

وهذه هي النتيجة المنطقية لغياب التشكيلة الاجتماعية -الاقتصادية وتحولاتها
المادية عن مركز التحليل. فالاستعمار يصبح ذاتاً ذكية تحمي رغباتها والبرجوازية
الكولونيالية المتجددة تدخل في صراعات مع الامبريالية وتقوم بإصلاحات ولكن
من دون معرفة نتائج هذه الصراعات والإصلاحات وآثارها على علاقات الإنتاج
القائمة «فإن موقف البداء من الامبريالية يتحوّل في النهاية، بفعل آلية الصراع
الطبيعي، أي بفعل تحرك هذا الصراع في شكل تحدده، ببنية علاقات الإنتاج
القائمة، إلى موقف من المساومة ثم التحالف التبعي مع الامبريالية، أو قل انه يتخذ
شكلاً «معيناً من «الاستقلال» عن الامبريالية أو «الحياة» عنها هو شكل من تجدد
علاقات التبعية البنوية لها» (في غمط... ص ١١٧،)

نعم «في النهاية» يتحوّل الموقف، ولكن كيف، ولماذا، وهل إن الشكل المتجدد
هو الشكل «القديم»؟ ففي النهاية تصالحت البرجوازية والاستقراطية القديمة، لكن
انكلترا ترسملت، وفي النهاية أبقت ألمانيا وإسبانيا على مؤسسات إقطاعية ضخمة
لكنها ترسملت؟

لنوضح، باختصار.

إذا كان تقديس تطور القوى المنتجة يوقع النظرية السوفياتية التقليدية للتبعية في
وهم اختزال الاستقلال إلى تراكم التطور الكمي في هذه القوى الذي يفترض فيه أن

يؤدي تلقائياً إلى قلب علاقات الإنتاج، فإن تقديس الفارق النوعي يوقع مهدي (ونظرية التبعية) في إرادية سياسية تجعل التحرر قطعاً يحدث مرة واحدة نتيجة الانتقال إلى الاشتراكية.

والحال أننا إذا اعتبرنا التبادل اللامتكافئ أساساً للتبعية، فلن نفهم لماذا يؤدي الانتقال إلى الاشتراكية إلى التحرر، إلا إذا اعتبرنا هذا الانتقال عزلاً للبلد الاشتراكي عن العالم الرأسمالي وهو تصور تجاوزته الوقائع، فضلاً عن عدم إمكانية نظرياً. ذلك أن تفاوت إنتاجية العمل، وتفوق العالم الرأسمالي اقتصادياً سبقي عملية التبادل اللامتكافئ لفترة طويلة، وهو ما يشهد عليه اضطراب كوبا إلى تصدير قصب السكر واستيراد مواد مصنعة إلى يومنا هذا (بل وقيام البلدان الاشتراكية الأوروبية بما فيها الاتحاد السوفياتي بتصدير المواد الخام والأولية إلى العالم الرأسمالي حتى هذا اليوم).

إن البنية التابعة، كما نفهمها، هي تشكيلة تنقسم فيها بنية الإنتاج عن بنية الاستهلاك وهذا هو جوهر التبعية، الذي يفسر لنا بقاء التبعية في ظل سيطرة الرأسمالية على تشكيلاتنا الاجتماعية من جهة، ويفسر لنا انتقال هذه التبعية إلى مستوى «أكثر تكافؤاً» في ظل هذه السيطرة من جهة أخرى. كما يفسر لنا لماذا تظهر هذه الأنظمة للأمبريالية بمظهر «الاستقلال» و«الحياة» والتعامل من «موقع التكافؤ» بين دول مستقلة تقف على قدم المساواة من بعضها البعض.

هذه القضية حاسمة الأهمية، كما نظن، من زاوية آثارها السياسية والاجتماعية التي لا يكفي المجال للتوسع فيها، ولكن نشير باختصار إلى أن هذا الفهم ربما قدم لنا عناصر تفسير للظواهر المسماة بالنزعة الاستهلاكية في مجتمعاتنا، وربما فسّر لنا لماذا لم يعد شكل العداء الجماهيري للتغلغل الامبريالي في منطقتنا يتخذ شكل الخمسينات، ولماذا بات الخطاب الايديولوجي للأنظمة الرأسمالية في بلداننا قادراً على إقناع قطاعات واسعة من السكان بأن علاقته التبعية بالامبريالية هي علاقة تكافؤ؟ ولماذا تستطيع هذه الأنظمة القول بأنه كانت هناك مجابهة مع الامبريالية (تأميم قناة السويس، حرب أكتوبر، تأميم النفط...) انتهت بتحقيق الانتصار،

بمعنى انتهاء المجابهة، ولماذا تستطيع هذه الأنظمة مساواة الوطن بالنظام ومساواة معارض النظام بمعارض الوطن... إلخ.

من جهة أخرى إن كان تحديدنا لجوهر التشكيلة التابعة صحيحاً، فلا بد من عدم الوقوع في ميتافيزيقية جديدة تصور هذا الانفصام بين بنيتي الإنتاج والاستهلاك معطى ثابتاً متائلاً وخالداً. إن تطور القوى المنتجة (في ظل التبعية نفسها) يولد الأساس المادي لنقض التبعية، وهنا يتحدد نقد النظرية السوفياتية التقليدية، لا لأنها تولي اهتماماً لتطور هذه القوى، بل لأنها تعطي هذا التطور أولوية مطلقة.

إن شروط تكوين آلية موحدة تتكوّن في ظل التبعية نفسها، مع ارتقاء التصنيع. بمعنى أن إمكانية تطور عملية الإنتاج بارتباط مع بنية الاستهلاك تتولد مع تطور القوى المنتجة في المجتمع التابع، وهذا ما يجعل صيغ «المجتمع الاستهلاكي» تنعكس بحدة في وعي الناس في هذه المرحلة لا قبلها. وبدهي فإن تولد هذا الشعور في هذه الفترة لا غيرها مرتبط بشكل وثيق بصعود الرأسمالية وهيمنة قيمها على المجتمع. فالمجتمع قبل الرأسمالي كان يؤيد انقسام الطبقات في وعي الناس أنفسهم يجعل الطبقات طوائف منعزلة لا تطمح اخداها إلى الحلول محل الأخرى. ولكن مع صعود البرجوازية وقيم الصعود الفردي (هذا الذي يسميه مهدي وكثيرون برجوازية صغيرة لأنهم لا يرون في الصعود الفردي حراكاً مميزاً للرأسمالية)، يصبح تقليد نمط استهلاك المحظوظين حقاً للجميع إن امتلكوا المال الكافي، لهذا تصبح عملية الاستهلاك المظهري عملية «جاهيرية» إن صح التعبير.

إذا صح هذا التفسير سنتوصل منه إلى أن ثنائية التبعية / السيطرة محدودة القيمة التفسيرية لأنها لا تصنّف البلدان التابعة وفقاً لتدرّجها في التقسيم الرأسمالي للعمل، إذ إن مثل هذا التصنيف يتطلب تصنيف تلك البلدان أصلاً وفقاً لعلاقات الإنتاج السائدة فيها، وقدرة كل من هذه العلاقات على استيعاب قدر محدد من تطور القوى المنتجة.

من هنا كان ربط مهدي للتبعية بالاشتراكية تفسيراً للهاء بالماء Tautology إذ ما

دامت مستويات الارتباط بالنظام الرأسمالي العالمي غير متميزة في تحليله فإن التبعية تعني أي ارتباط بالنظام الرأسمالي، وعليه نتوصل بالبداية إلى أن لا قطع مع الرأسمالية إلا بالاشتركية!

يتطلب ذلك الانتقال إلى قضية أشرنا لها في بداية البحث هي «التحرر الوطني» التي تقتضي بدورها مجابهة جريئة لبعض المفاهيم التي ألفناها فلم نعد ندقق في محتواها (أما كان مهدي يحدّثنا من البداية؟).

إذا قلنا إن لكل مرحلة من مراحل رسملة بلداننا مستوى معيناً من العلاقة (غير المتكافئة بالتأكيد) مع النظام الرأسمالي العالمي يتوافق معها، فلا بد أن نفهم كذلك أن التحرر الوطني عند ذاك لن يكون معطى أو أجراً ينجز بقطع، مثله مثل الإصلاح الزراعي أو التأمين... إلخ. إنه عملية طويلة من إعادة تركيب بنية الإنتاج في ظل علاقات إنتاج قادرة على تأمين التطور في هذا الاتجاه وذات مصلحة في تأمين تطور كهذا. وغيب هذا الفهم، كما نظن، هو الذي ساهم في نجاح الايديولوجيا البرجوازية في غرس الاحساس عند قطاعات واسعة بانتهاج المجابهة مع الامبريالية، بل وبالترحيب أو على الأقل بالموافقة على التعاون معها بحجج باتت معروفة. لهذا السبب لا بد من القول إن سيادة الرأسمالية ساهمت إلى حد كبير في تخفيف حدة النظرة الشعبية المعادية للامبريالية لأن هذه الأنظمة غذّت الوهم بانتفاء حالة التبعية والاستغلال.

إن كان هذا الاحساس نابعاً من وهم طبقي، فإنه لا ينزعز عن قاعدة مادية تغذيه، هي أن التبعية تتخذ في هذه المرحلة بالذات (لا قبلها) شكل التبادل غير المتكافئ، الذي ينطلق ظاهرياً من عملية تبادل تبدو متكافئة لمنتجات تطرح في السوق العالمية، مما يغني طابع التشكيلة التي تقوم بالمبادلة ويقاهاها تابعة.

إلاّ ما يقودنا هذا؟ إن التحويل الأسامي الذي ينتج تغيير العلاقة بالامبريالية هو تحويل في علاقات الإنتاج داخل التشكيلة التابعة نفسها. وهذا ما يؤكده مهدي حين يتحدث عن الثورة الاشتراكية كمخرج من التبعية، لكن ما الذي ينطوي عليه قول كهذا؟ ألا يعني أن المحدّد الحاسم هنا هو علاقات الإنتاج (المتأثرة بالتأكيد

بشروط التبعية) وليس العلاقة الكولونيالية؟ معنى هذا أن أي تغيير في العلاقة التابعة يجب أن ينصب بالضرورة على إنجاز مهمات في داخل البنية الاجتماعية ذاتها.

مشروعة، إذن، ردة فعل مهدي على الفصل بين تناقضين أحدهما وطني والثاني اجتماعي، وعلى إهمال الوطني الصالح الاجتماعي باعتبار الأول مهمة البرجوازية والثاني مهمة البروليتاريا. لكن ردة الفعل المشروعة لا تقدم حلاً للقضية حين تكتفي بالقول إن التحرر الوطني هو الثورة الاشتراكية.

إذ لما لم يكن للطبقات المسيطرة في البنية الكولونيالية وجود مستقل حقيقي، أي وظيفة اجتماعية في بناء مهدي، بل هي تمثل في وجودها وجود السيطرة الامبريالية فحسب، فإن «التحرر الوطني، أو العداء للامبريالية، هو الشكل التاريخي المميز لصراع الطبقات الكادحة، في إطار علاقات الإنتاج الكولونيالية ضد الطبقة أو الطبقات المسيطرة» (في نمط....، ص ١١٤).

وهكذا يشتق مهدي التناقض الطبقي من التناقض الوطني، فلا يحدد معنى قاطباً لهذا التحرر الوطني، ولا مؤشرات قاطعة لمعنى التبعية.

إذا قلنا إنه ليس ثمة تناقضان، أحدهما وطني والآخر اجتماعي، فلأن الصراع الطبقي المحرك لعملية التطور التاريخي واحد، ينتج مظاهر مختلفة. فالتناقض الطبقي مظهر وطني على الدوام. وقد يكون هذا المظهر مسيطراً في مرحلة معينة فما لا يكون كذلك في أخرى. وعليه فليس ثمة إمكانية لرفع تعبير سياسي مثل «التحرر الوطني» إلى مستوى المقولة العلمية؛ لأنه، إن صح القول، الوصف السياسي لآثار تغير أو مجموعة تغيرات في داخل التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية على وضع التشكيلة كلها داخل النظام الرأسمالي العالمي.



إن بدا الخلاف والنقاش مع مهدي شديد الحدة، فلأن المفكر والمناضل مهدي علمنا أن «المنافشة من الموقع الواحد، وعلى أرض الفكر الواحد، شاقة شاقة». وإن ركز هذا البحث على جوانب الاختلاف السجالية، فلأن مهدي يكره الاطراء

والمديح ويطالب بالنقد . لقد أراد قتلته طمس فكره . لكن هذه المناقشة الشاقة تثبت كم هي حيوية أفكار مهدي ومثله وقضيته .

يكفي أن فكره المتوقد الحاد الناقد أجبرنا على الخروج من كسلنا الفكري .
يكفي أن عمق أفكاره وأطروحاته استفزنا لتطوير أفكار تظل محك مصداقيتها
الممارسة . وهذا ما يطمح له مهدي . فليس ثمة حقائق خالدة في العلم ، ومن يخشى
تخطئة أفكاره ، لن ينتج إلا أكثر العموميات ابتذالاً . فمن مهدي تعلمنا أن « كل
ممارسة نظرية يكتنفها خطر الوقوع في الخطأ . فليكن الخطأ دعوة منا إلى النقد
الصريح . وكل نقد ممارسة أيديولوجية هي حياة الفكر عند الشيوعي ، وليس من
شيوعي يقبل بموت الفكر فيه » (في التناقض...، ص ١٧٧) .

د. رفعت السيد

في الرد على مفهوم: نمط الانتاج الكولونيالي [مجرد محاولة.. لاستكمال الحوار]

بينما كانت السيارة تتعد عن مطار بيروت باتجاه فندق «البوريفاج»... ابتمم الرفيق كرم مروءة (نائب الأمين العام للحزب الشيوعي اللبناني - حالياً) وسألني في هدوء... أتعلم أنك شُمت؟ وسألت: من شُمتني؟ فأجاب بالهدوء ذاته: واحدٌ من رفاقنا.

وواصلنا الطريق.. في الفندق طالعتُ مقال مهدي عامل في مجلة «الطريق»... وطلبتُ أن أقابله، كان في الجنوب وأنا لم أبقَ في بيروت سوى يوم واحد. وعدتُ إلى هلسنكي ومن هناك أرسلتُ إلى «الطريق» ردّاً عاصفاً تفضّلتُ بنشره. كان ذلك عام ١٩٧٣.

وبعدها بعدة أسابيع عدتُ إلى بيروت. وفي فندق «البوريفاج» دخل كرم مروءة إلى غرفتي مصطحباً كتلة من التآلق. بشرة سمراء، لحية مسترسلة في زمن لم تكن فيه اللحى قد أصبحت موضوعة العصر، عينان لامعتان بأكثر من المعتاد.

صاح كريم: هاك من شتمك، إجلسا معاً، تشاماً، تناقشا، تشاجرا.. ولكن حذار من نقاشكما الصاخب على صفحات الجرائد.

جلس مهدي عامل (وعلمتُ من البداية أنه ليس اسمه الحقيقي) عاصفاً، تراجعت اعتراضاته على ما رددتُ عليه، ثم ما لبث أن هدأ... تشعب النقاش، كنّا يختلف مع كل جملة. كنت أتكلّم بعفوية وهو يصحّح أو بالدقة يلجمني مع كل كلمة. أدركتُ أنه من ذلك النوع الذي لا يترك ثغرة فيما يسمع أو فيما يكتب..

اختلفنا بأكثر ما اتفقنا، في كل التفاصيل كنّا نجد نقط اختلاف، خاصة وأنه لا يسمح بلمسة اختلاف تمرّ دون أن يتشبّث بها. كان يعتبر أن المرور على ملاحظة دون تسجيلها تهاون في حق النقاش المحدّد والتدقيق العلمي.

فجأة استقامت قسبات وجهه وتبدّت ابتسامة ساحرة وقال: أعترف أنني حللت اللغز؟ ودون أن يترك مساحة لسؤال، واصل حديثه كأنه يخاطب نفسه قائلاً: أثبت بدأت دراستك النظرية من النهايات من لينين أو من أتوا بعده.. أما أنا فقد بدأت بالبدايات بما قبل ماركس... درست هيغل وأعيش الآن مع ماركس والمجلز. لهذا نكاد نتكلم بلغتين مختلفتين.

واقترحنا حلاً سعيداً: أن نحاول الاقتراب، وقدرنا أن ذلك يحتاج لعامين على الأقل أصعد أنا أو أحاول نحو ماركس، ويقرب هو أو يسرع بالاقتراب من لينين.

تواعدنا.. وتعاهدنا، قبلني بجنان وافترقنا، ولم نفِ بوعدنا، التقينا بعدها مرتين أو ثلاثاً، على عجل كنّا نلتقي، مرة على عشاء وأخرى في لقاء عابر... وكنّا نتعاهد، ونتخاسب كلما اقتربنا. ونجدّد الاتفاق.. دون أن نجد الوقت الكافي لتنفيذ اتفاقنا.

لكن حوارنا الأول والذي استغرق أكثر من ثماني ساعات أنبت في ذهن كل منا عديداً من الاتفاقات والتساؤلات والمحاذير.. ولقد أثمر هذا النقاش بعض التوافقات.. أو الملاحظات المتبادلة. أبدأ فأورد بعضاً منها:

عن إشكالية التعبير المسقوف:

كان مهدي عامل يكاد يتأوه وهو يتحدث عن محدودية إمكانيات التعبير، وعن
الممكنات المحددة سلفاً لسقف أي انطلاق فكري في لبنان - وكنت أردّد الشيء
ذاته عن مصر.

عن حاله هو، تحدث عن الضوابط الطائفية، والمحدودية المرتبطة بتحالفات
سياسية مفروضة أو مفترضة، والمفكر هو أيضاً سياسي. والسياسي يتحسّب الكلمات
لأنها لا تُحسب عليه وإنما على حزبه، والسياسي هو بالضرورة يتحسّب الكلمات كي
لا تغفل إحداها فتفسد أداء أو ترتيبات حزب بأكمله.. ويضطر المفكر مهما كان
لامعاً أن يوقف انطلاقه أمام حاجز السياسة وأن يلتزم بها.

فإرادة السياسي تفرض نفسها على معنويات وممكنات المفكر، وتحدّد له سقفاً لا
يجوز له أن يتجاوزه.

ونعني الأيام بلبنان ويخفق قلبي كلما تذكرت ثمل مهدي عامل من محدودية
السقف اللبناني في ١٩٧٢، ينمو العنف وتنمو العسكرة، وتنمو الطائفية، والتحالفات
تصبح مسألة حياة، وخيام الفكر الغبي تنشر سُحبها الكثيفة.

ويصبح السقف المانع لانطلاق المفكر مكوناً من طبقات كثيفة، والمحاذير
تتراكم، فكيف للفكر أن يثقب ذلك كله ليفلت؟ فإن امتلك القدرة والإرادة
والشجاعة، فهل يسمح له حزبه؟ بل هل يسمح لنفسه..؟ لكنه مع ذلك ورغم ذلك
يواصل الابداع لدرجة تثير الدهشة.

عن إشكالية المحدودية الجغرافية:

وكيف حال مفكر يحاصره الزمان والمكان معاً؟

فلقد قيده الزمان كما رأينا، ثم أعاد المكان محاصره. فلبنان الصغير، المليء بعشرات
الفصائل والمنظمات والأحزاب واللجان والكتّاب والمفكرين والسياسيين ومدّعي
السياسة، وبالصحف والمجلات ودور النشر..

لبنان المحدود المساحة والمزدحم بالتيارات والصراعات (فلسطينية / فلسطينية... أو فلسطينية / لبنانية.. أو لبنانية / لبنانية).. لبنان هذا كان الكتاب فيه أكثر من القراء. وعدد ما تُصدره المطابع من صحف ونشرات ومجلات وكتب وملصقات أضعاف أضعاف عدد السكان.. فمن يمكنه أن يقرأ، أو حتى يمكنه الانتقاء؟

لبنان صغير، محدود، مشحون، مُثقل، الآن يستنزفه، واللحظة العابرة، كل لحظة عابرة مشحونة بحدث أو بأحداث تجعل من التفكير التأصيلي ترفاً ومبالغة في الترف، والمتابعون أو المهتمون إن وجدوا فهم قليلون.

ويحتاج المفكر ليس إلى مجرد اقتدار المبدع، ولا شجاعة القول، وإنما وقبل كل شيء، إلى شجاعة انتزاع النفس من هموم اللحظة ومواجهة أناس كهؤلاء بأبحاث في الفلسفة..

شجاعة أن تكتب لأناس لا يجيدون القدرة على القراءة، ويعتبرون كل ما تبذل نوعاً من «خلو البال» في زمن صعب ومرير.

لكنه ظلّ يحاول، يُلجّج، يصتم، لأنه أمسك بالخيط الصحيح، أن البحث عن «العام» هو المدخل الحتمي لفهم «الخاص»..

ثم تتفجّر كل الاشكاليات:

ويتفجّر معها الوطن ذاته، بحيث يكون الاستقرار المرتب لدقيقة واحدة أمراً غير متوقع ولا هو ممكن، فكيف يمكن للمفكر أن يواصل الإبداع، وللفيلسوف أن يثمر؟ كيف؟ ومتى؟ ولن؟

الجميع أطلق النار على الجميع، واشتعل لبنان اشتعالاً مجنوناً، فكيف ظلّ المفكر محافظاً على لحظة اتزان واحدة؟

ومع ذلك، يواصل مهدي عامل - وياصرار غير معتاد - الكتابة.

ذات يوم كتبتُ له رسالة متسائلة: كيف تكتب ومتى؟ بل ولن تكتب وسط هذه العاصفة المستديمة؟ وكان ردّه هادئاً وباسماً كعادته: أكتب للحاضر والمستقبل معاً، أم تراك لم تعد ترى الغد الآتي؟ ويواصل الرجل إطلاق الأفكار على أعداء التقدم، وأعداء الحياة، ويردون عليه فيطلقون ما يمتلكون.

كلّ حارب بما يمتلك، هو فكراً، وهم رصاصاً.

حوار حول المترادفات... والأسلوب:

وفي رديّ المكتوب عليه، توقفتُ أمام ما أسميته «اغتراب الكاتب عن مستوى وعي القارئ» وفي لقائنا الأول استخرجت من ذاكرتي مجموعة من التعبيرات البالغة التعقيد.

لم يكن الأمر مجرد تركيبات لغوية غريبة عن المؤلف، وتبدو مترجمة ترجمة مفتعلة مثل: ممارسة، توافق بنيوي، حدّ معرفي.. إلخ، وإنما كان أسلوباً متكاملًا ينهج فيه المفكر طريقة التعبير الحازم، الحاد، مما يصل إلى خاطره بغض النظر عما إذا كان الأمر مفهوماً أو مقبولاً من جمهور القراء، أو حتى من الكثيرين من متوسطي القامة من المثقفين، وهم النسبة الأغلب ممن نتوجه إليهم بكتاباتنا.

لكن مهدي عامل رفض بحزم وحسم، وأكد رفضه لما أنتهجه أنا من محاولات التبسيط. وأسماه تسطيحاً للأفكار، بدعوى جعلها مفهومة، وافتقار للحد الفاصل بين ما هو صحيح وما هو خاطئ، بدعوى تقريب الأمر للأذهان. الفكرة عنده متكاملة مع الكلمة.. ولا مساومة.

قلتُ إن لكل كلمة مرادفها، فلنبحث عن مترادفات سهلة ولنبتعد عن المفردات المعقدة أو اللتوية، وإن الأليق أن نكتب للناس ما يفهمونه حتى يتفهموه، وإلا بدّونا كمن يعزف لنفسه. لكنه أكد أن أسطورة المترادفات غير صحيحة، فلكل لفظ معناه المحدد، وأنه لا توجد كلمة يمكن استبدالها استبدالاً صحيحاً بأخرى. ورفض ما أسماه الهبوط بالفكرة إلى مستوى التبسيط اللغوي.

وفي ختام هذه الفقرة من حوارنا حول الاسلوب أطاح بي إلى المقولة الأساسية ذاتها قال: أنت تقلّد الجيل الثاني أو الثالث، أما أنا فلم أزل أحاول كما حاول الجيل الأول.

وتوقف حوارنا بلا اتفاق على هذه النقطة. ولكنني وبعد سنوات، وإذ عملت بنصيبه وبدأت في مطالعة ماركس بشكل أكثر تركيزاً.. اكتشفت العكس. فلقد كان ماركس وإنجلز، وبرغم صعوبة المبرتي، يطمحان بل ويقدمان بالفعل كتابات قادرة على أن تقترب من أفهام الناس. وبغض النظر عن بعض المحاولات الفلسفية فإنها قد حاولت تبسيط وتوضيح أفكارها مع احتفاظها بذات العمق.

وكتابها المستعصي على الفهم العادي «الايديولوجية الألمانية» يقول ماركس عنه: «لقد تركنا مخطوطاته لنقد الفئران ولم نحاول نشره».

وفي محاولة للتبسيط استخدمنا في عدد من المؤلفات الأسلوب الذي كان سائداً فيما أسمى بالكتابات العمالية وهو أسلوب الأسئلة والأجوبة. وحتى في الكتاب الأكثر تأصيلاً «رأس المال» نطالع شرحاً مدرسياً، مبسطاً، بل وإلحاحاً في التبسيط يستهدف تقريب كل فكرة وردت إلى الأذهان، بل وشرحها بأكثر من طريقة، وتقديم أكثر من مثال على فهمها. والأمثلة أكثر من أن تحصى. لكنني سأقدم واحداً أو اثنين لأوضح كم كان ماركس واضحاً بل وكم سعى كي يكون أكثر وضوحاً.

في باب «إنتاج القيمة الزائدة المطلقة»، يتحدث ماركس عن كيفية تحديد ساعات عمل النساء والأحداث فيقول «ويجب أن تتحدد بداية يوم العمل بواسطة ساعة عامة ما، ولتكن أقرب ساعة للسكك الحديدية على سبيل المثال، ويجب أن يضبط جرس الفابريكة عليها. وصاحب الفابريكة ملزم بأن يعلّق في الفابريكة جدولاً مطبوعاً بأحرف كبيرة يتضمن أوقات بداية ونهاية العمل»^(١).

ولقد اخترت هذه العبارة متعمداً، فإن مراجعة النص تكشف أنه كان بالإمكان

(١) ماركس: رأس المال - المجلد الأول - الجزء الأول - دار التقدم - موسكو - الطبعة العربية (١٩٨٥) ص ٤٠٦.

تجاوزها، ولكن ماركس ألح في الإيضاح وفي التبسيط فالتزم بما لا يلزم، من توضيح وتفسير.

فإذا أردنا مثلاً ثانياً نجده في الفصل المعنون « إنتاج القيمة الزائدة النسبية » حيث يتحدث ماركس عن أهمية تطوير أدوات الإنتاج وتأثيرها في إنتاج القيمة النسبية فيقول: « وبفضل هذا الاختراع تستطيع زنجية واحدة أن تحلج ١٠٠ رطل من القطن في اليوم، علماً بأن إنتاجية المحلج ازدادت كثيراً منذ ذلك الوقت، وأن الرطل من ألياف القطن الذي كان إنتاجه يكلف سابقاً ٥٠ سنتاً أصبح يباع فيما بعد بـ ١٠ سنتات وبربح أكبر » (٢).

وقد بدأ ماركس يشرح فكرته فأورد شروحات اقتصادية ونظرية صرفة، ثم ضرب هذا المثال كنوع من الإيضاح، ثم عاد فضرب مثلاً آخر عن اختراع لفصل البذرة عن ألياف القطن. ثم ضرب مثلاً ثالثاً عن كفاءة الماكينة البخارية التي تحرك المحراث البخاري... ويورد بالأرقام مقدار العمل وقيمه بعمل العامل وبدون هذه الآلة.

وهكذا يلج ماركس إلحاحاً متكرراً لإيصال فكرته إلى القارئ... بسيطة ومفهومة. بحيث بدا في « رأس المال » كمدرس يشرح ويلج في الشرح حتى يصل إلى أنهم وإدراك كل من يقرأ. ولعل هذا منطقي فأنت تكتب لكي يقرأ الناس، والناس الذين تكتب لهم بحاجة إلى عون وليس إلى استعلاء.

ولم يكتمل حوارنا حول هذه النقطة، تفرقت السبل، احتججنا عنف الزمان وشغب المكان بعيداً عن بعضنا البعض. وأجبرنا على أن نكمل حوارنا من طرف واحد.

حول تعبير « الحد العرفي »

وبغض النظر عن ملاحظتي على اللفظ فقد اختلفت مع مهدي عامل على كيفية استخدامه، وعلى محاولة تحويله إلى فصل حاد للتدقيق بين المعارف والأفكار

(٢) المرجع السابق، ص ٥٦٤.

الاشتراكية. ولعلّي قد اعتقدت أن الرفيق مهدي قد استخدمه كمسطرة حاسبة وحادة يقسم بها الفكر، واضعاً بها حداً فاصلاً بين هذا وذاك. ولعلّي قد اعترضت في حوارنا المكتوب والشفوي على ملاحظاته القاسية والحاسمة في آن واحد ضد قولي أو ادعائي بأن كتابات نقولا حداد هي من الكتابات الاشتراكية.

والآن وقد هدأت الخواطر، وتعمّقت الرؤى أو من المفترض ذلك، أعود لقراءة كتابات نقولا حداد فأزداد اقتناعاً بوجهة نظري.

الاشتراكية العلمية ايدولوجية طبقة، الطبقة العاملة.
والنظريات الرأسمالية ايدولوجية طبقة، الطبقة الرأسمالية.
فإذا عمّا يتواجد بينهما؟

ماذا عمّن يعارض الرأسمالية ومنهجها وأسلوبها ويهاجمه، ولكنه لا يتفق بالكامل مع منطق الماركسية وإن كان يقترب منها كثيراً في أحيان.. وقليلاً في مواضع.
ماذا عن هذا وهو كثير؟

لذلك وجهان.. أما أن يكون تحريفاً للاشتراكية لصالح الرأسمالية، أو ابتداء لرحلة الاقتراب من الاشتراكية.

ولا بد من التفريق بين الأمرين، والتدقيق في عملية التفريق هذه.

ذلك أنه لا يمكن في اعتقادي أن نرسم خطأً مستقيماً نقرر به أن كل من نعداه في موضع منه ليس اشتراكياً ولو بأقل قدر.

ولا يمكن القول إن الكائن الاشتراكي اما أن يكون كاملاً متكاملًا، متسقاً مع مجمل الفكر والنظرية أو لا يكون.

وهل من الجائز أن نقرر ببساطة أنه إذا كان كل ما هو ماركسي هو بالضرورة اشتراكي فإنّ عكس المقولة صحيح أيضاً، أي ان كل ما هو غير ماركسي متكامل، هو بالضرورة غير اشتراكي؟

فأين إذن الاشتراكية الخيالية، وأين اشتراكية الدولية الثانية. بل وأهم من هذا

وذاك أين فعل الزمان والمكان؟ فهل ترديد مقولات تقترب من الاشتراكية في مصر في مطلع القرن العشرين يماثل بالضرورة محاولة ترديد تحريفات للاشتراكية في مصر الآن؟.

أليس بالإمكان اعتباره - في الماضي - برعاً لزهرة توشك أن تورق؟ بينما هو في الحاضر محاولة للتهرب أو الانتكاس أو التشويش. بل هل نعتبر أن ترديد مقولات اشتراكية غير دقيقة وغير ناضجة في أدغال أفريقيا السوداء يماثل محاولات تشويه الفكر المتعمد لدى بعض المفكرين الأوروبيين.

أليس في الأمر قدر من التعسف. فحق في الأديان.. الاسلام والمسيحية يتجاوز أصحاب العقائد عن بعض الفرائض إذا ما تناقض مع عنصر المكان أو الزمان، فكيف بالفكر الحي والمتجدد؟

عن التبعية الكولونيالية، والبرجوازية الكولونيالية:

وهنا - وبرغم احترامي العميق لمهدي عامل ومقدرته الفكرية - لا أملك إلا أن أعلن اختلافي. ولقد أعلنته له. استغرق بضع ساعات من حوارنا، وأرسلته مرتين مضمناً اعتراضاتي الفكرية والمنهجية، ولأن مهدي عامل لم يزل قائماً وشاغلاً بكتاباته وفكره، فلعل من حقه وحقنا أن نواصل حوارنا معه.

وبداية أقرر أن مهدي عامل وغيره من القائلين بهذه الفكرة قد اقتطعوا بعض اقتباسات من كتابي «الأساس الاجتماعي للثورة العربية» واستخدموها على غير ما قصدت وعلى غير ما أعتقد أنه صحيح. ولقد يطول النقاش حول هذه النقطة لكنني سأكتفي بمجرد ملاحظات عاجلة معتمداً على فطنة القارئ وآملاً في سابق تعرقه على هذه القضية الخلافية.

ولنبداً بالتواريخ..

يقول مهدي عامل «لقد كان بالطبع لهذا الشكل الكولونيالي من التطور الاجتماعي أثره العميق في الحركة الخاصة بتكون البرجوازية في بلداننا.. ويمكن القول إن تاريخ تكون هذه الطبقة الكولونيالية (ويسمى أحياناً البرجوازية الكولونيالية)

هو في حد ذاته تاريخ تكون العلاقة الكولونيالية ذاتها. ثم يمضي قائلاً: « تاريخ تكون الملكية الفردية للأرض في مصر، من حيث هو تكون البرجوازية الكولونيالية نفسها هو ١٦ سبتمبر ١٧٩٨ حين صدر قانون يضع النواة الأولى لنشأة الملكية الفردية للأرض الزراعية في مصر »^(٣).

حسناً.. هل بالإمكان أن يكون قانون واحد أو يوم محدد بداية محددة لنشأة طبقة اجتماعية؟ هذا سؤال يستحق اجابة مستقلة. لكن الإجابة سرعان ما تأتي عندما يتراجع مهدي عامل عن هذا التاريخ إلى تاريخ آخر... وإلى ثالث.

فإذا كان قد حدد نشأة البرجوازية الكولونيالية بيوم ١٦ سبتمبر ١٧٩٨، فإنه يعود ليؤكد أنه وبعد هذا اليوم بكثير أي في عهد محمد علي باشا.. «إننا نتفق بالرأي هنا في أن انعدام (لاحظ دقة وصرامة كلمة انعدام) وجود طبقة برجوازية في مصر هو الذي حدد الشكل التاريخي لتلك التجربة (تجربة محمد علي)»^(٤).

ونلمح الفارق ونسجله، ونسجل معه أن الخطأ يبدأ بتصور إمكانية تحديد وحد معرفي « يفصل باليوم وبالدقة بين نشأة طبقة وبين انعدام وجودها. لكن ثمة ما يثير قدراً أكثر من الاعتراض.

فهو يقول: « إن سلسلة القوانين التي أدت إلى تكريس الملكية الفردية للأرض كشكل جديد من الاستغلال الطبقي»، وبالتالي إلى «تكون طبقة من الملاكين الزراعيين الكبار هي طبقة البرجوازية الكولونيالية أو الجناح الرئيسي من هذه الطبقة التي يكون كبار تجار التصدير والاستيراد جناحها الآخر».

وأوقوف أمام المسميات « ملاكين زراعيين كبار » و « طبقة برجوازية كولونيالية»، وهما شيء واحد.

(٣) مهدي عامل: «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني»، القسم الثاني - «في غط الإنتاج الكولونيالي» - دار الغاربي - بيروت - ط ٢ (١٩٧٨)، ص ٤٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٧.

وهذا ما أرفضه وما اعتقد أن الخلط بشأنه قد ورد نتيجة لعدم التعرف على تفاصيل التطور التاريخي / الاجتماعي في مصر في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

تلك المرحلة الخصبة والتي اعتاد الباحثون والمؤرخون أن يروا عليها مرور الكرام والا يتوقفوا أمام منحنيات المتعرجة بما دفعهم إلى الدهشة عندما شاهدوا طبقة برجوازية مصرية تنبع من رحم طبقة كبار الملاك العقاريين وليس في تناقض معها.

هذا الفارق بين تطور العملية الاجتماعية في مصر - وربما في بلدان أخرى لا أدعي قدرتي على التعرف التفصيلي على تاريخها - وبين تطوره في أوروبا، أثار في غيبة المعرفة التاريخية المحددة دهشة الكثير من الباحثين، وإذا بهم وفي عجلة من أمرهم يسعون إلى تفسير الأمر تفسيراً خاطئاً فأتوا بأقصوصة « البرجوازية الكولونيالية » التي هي ذاتها « كبار الملاك الزراعيين ».

ألم أقل إنهم شاهدوا طبقة تخرج من رحم طبقة فتصوروا - وهم مخطئون - انها شيء واحد. ونسوا الفارق، والمحدد بين ما هو نمط استغلال شبه اقطاعي وبين ما هو نمط استغلال رأسمالي. نسوا الفارق بين أسلوبي الإنتاج - وعلاقته مختلفتين من علاقات الإنتاج.

نسوا الفارق الذي حدده ماركس بين علاقات الإنتاج في حالة « ملكية الأرض » وعلاقات الإنتاج في حالة « المصنع » ونسوا الفارق بين « السريع » (دخل مالك الأرض من عملية استغلال ملكية الأرض) « وفائض القيمة » (دخل الرأسمالي من عملية الاستغلال الرأسمالي عبر ملكية وسائل إنتاج محددة).

ولعلّ هذا الفارق هو الذي دفع مهدي عامل إلى الاستدراك عندما أكد أن « طبقة الملاكين الزراعيين الكبار هي طبقة البرجوازية الكولونيالية » فاستدرك قائلاً « أو الجناح الرئيسي من هذه الطبقة التي يكون كبار تجار التصدير والاستيراد جناحها الآخر، ونسي طبعاً المحاولات الناجحة والمجادة للتصنيع منذ عام ١٩١٧ وما بعده.

وهنا تطرح أسئلة عديدة.

هل درس أصحاب هذا الرأي علاقات الإنتاج التي تواجدت في الملكيات الزراعية الكبيرة بمصر. هل درسوا نظام المزارعة الذي يشبه إلى حد كبير نظام القنانة في المجتمعات الاقطاعية وشبه الاقطاعية؟ هل درسوا بقدر كافٍ من التأمل نسج العلاقات الإنتاجية في القرية المصرية أو المزرعة المصرية الكبيرة في مطلع القرن العشرين؟

هل لاحظوا نمو الطبقة البرجوازية المصرية... وإمكاناتها وتراكبات رؤوس أموالها، ونشاطها المصر في المستقل، وأركز هنا على النشاط المصر في ثم على المحاولات العديدة التي نشأت في مطلع القرن لتأسيس شركات مساهمة مصرية بما دفع كرومر ومن بعده كتشنو إلى استنكار هذه المحاولات والتحذير من الاستمرار فيها.

كتب كرومر في عام ١٩٠١ مَحْذَرًا «أما فيما يخص أصحاب الأسهم من المصريين فاني أغتنم هذه الفرصة لتكرار التحذير الذي قلته من قبل وهو ان الذين يضعون أموالهم في الشركات يحسن بهم أن يتبصروا»^(٥).

هل درس أصحاب هذا الرأي كم التراكبات الرأسمالية التي تواجدت لدى التجار المصريين في مطلع القرن العشرين؟ هل طالعوا بيانات كهذه؟: «وفي هذه الغضون باع الدومين كثيراً من أطيانه.. باع تفتيش البدرشين لأخوان سوارس بثلاثة وثمانين ألف جنيه.. وكانوا قد اشتروا منذ سنتين تفتيش بني رافع بالصعيد لأحد أقباط أسبوط الأغنياء بمبلغ ١٣٢ ألف جنيه»^(٦).

ويروي كرومر، عين الاحتلال ومنظم شؤونه، واقعة أخرى «يجري كنز المال في مصر بدرجة لا يصدقها أوروبي، ولقد بلغني منذ قليل من الزمن أن ثرياً مصرياً توفي عن تركة مقدارها ٨٠٠٠٠ جنيه ذهباً مسجّنة في أقبيته، وبلغني أيضاً أن فلاحاً

(٥) عن: أحمد رشدي صالح: «كرومر في مصر» ص ٩٥.

(٦) صبري أبو المجد: مقال بمجلة «الملال»، عدد ديسمبر ١٩٦٤، نقلًا عن مذكرات

محمد فريد عن يومي ١٩ و ٢٠ فبراير ١٨٩٣.

ميسور الحال اشترى ضيعة بنحو ٢٥٠٠٠ جنيه وبعد نصف ساعة من توقيعها على عقد البايعة إذا بقطار من الحمير قد أقبل يحمل المال المطلوب وقد خبأه في حديقته» (٧).

ويروي محمد فريد في مذكراته « في يوم ٢٣ فبراير ١٨٩٣ أشيع أن جماعة من ذوات مصر وفي مقدمتهم البرنس حسين باشا عم الخديوي وحيد باشا يكن، وعمر باشا مصطفى، شرعوا في إنشاء شركة زراعية يكون رأس مالها ٢٥٠٠٠٠ جنيه لشراء أرض من الدومين أو الدائرة السنية واستغلالها وجعلها شركة مساهمة قيمة كل سهم منها عشرة جنيهات مصرية.. وقد اكتتب كثير من الوطنيين وبلغت قيمة المبلغ المكتتب به ٢٠٠٠٠٠ جنيه» (٨).

.. ولكن لماذا هذا النوع من النمو المتتوي للبرجوازية المصرية...؟

أولاً نلاحظ أن كبار التجار المصريين الذين حققوا تراكمات أموال كبيرة (يمكن تقدير حجمها ليس من مجرد الإحصاءات وإنما بمتابعة صحف هذه الفترة وغط الإنفاق والبذخ الذي تابعه كبار تجار وموسري هذا العهد) (٩) لكنهم وجدوا عائداً دينياً (تحرّم الإسلام للربا) في تحويل تراكمات أموالهم إلى إيداعات مصرفية أي تحويلها إلى «رأس المال».

ثانياً: نلاحظ أن الاهتمام بشبكة الري والصرف واستصلاح الأراضي الزراعية، وبواسطة سلطات الاحتلال بهدف تحويل مصر إلى مزرعة كبيرة للقطن «خدمة المصانع لانكشير»، هذا الاهتمام قد رفع بشكل ملحوظ من إنتاجية الأراضي الزراعية ومن ثم من ريعها، فإذا أضفنا إلى ذلك قرار بيع أراضي الدومين والدائرة السنية (بهدف تجريد الخديوي من سطوته كأكبر مالك للأرض في مصر وتحويله إلى

(٧) تيودور روتشتين: «دمار مصر» - ترجمة علي شكري - حاشية، ص ٤٤٩.

(٨) صبري أبو المجد، المزج السابق.

(٩) ولزيد من التفاصيل البالغة الدلالة يمكن مراجعة: إبراهيم المويلحي - «حديث عيسى بن هشام».

مجرد أداة طيعة في يد الاحتلال) إلى توافر إمكانيات شراء أو استصلاح مساحات ضخمة من الأراضي الزراعية.

هكذا نجد أسباباً ثلاثية مرتبطة ببعضها (تراكمات أموال - أرض معروضة للبيع أو للاستصلاح - ارتفاع في ريع الأراضي الزراعية) ونضيف إليها العنصر الديني ثم عنصر تعويق الاحتلال لعملية التصنيع وتأسيس شركات مساهمة.. الأمر الذي أدى إلى تحويل مدخولات التجار.. إلى حيازة الأرض الزراعية بدلاً من التوجه الرأسمالي، والأسماء عديدة وعائلة الطرزي كانت أصلاً من كبار تجار القاهرة، ثم اشترت أرضاً في منفوط وتكون لها رصيدها الأسري ونفوذها الإقليمي هناك، والب دراوي كان تاجر عطور مشهور.. إلخ^(١٠).

فإذا أضفنا إلى ذلك كله أن المحصول الأساسي للزراعة المصرية هو القطن، (في الفترة من ١٩١٠ - ١٩١٣ كانت نسبة القطن وبذرة القطن من إجمالي الصادرات المصرية تصل إلى ٩٠٪)^(١١).

وإذا كانت تجارة القطن تتم أساساً في البورصة (التي تمثل أحد الأشكال الأرقى لعمليات التداول الرأسمالي) فإننا نجد أن كبار الملاك العقاريين المصريين يزرعون القطن بأسلوب انتاج وفي ظل علاقات شبه إقطاعية، ثم يبيعونه بأسلوب رأسمالي.

وبرغم ذلك كله فإن التطلعات نحو الاستثمار لم تتوقف، بل لقد حققت نجاحات إمرؤة منتهزة فرصة الحصار البحري الذي فرضه إبان الحرب العالمية الأولى. وفي عام ١٩١٦ كان في مصر خمسة عشر مصنعاً كبيراً تُدار على النمط الأوروبي ويصل مجموع عملها إلى ٣٥٠٠٠ عامل،^(١٢).

(١٠) مزيد من التفاصيل راجع:

GABRIEL RAER - A History of Landownership in Modern Egypt -

P 56.

Roger Owen-The Middle East and the World Economy-London 1981 (١١)
-P. 214.

Charles Issaw: The Economic History of the Middle East 1800 (١٢)
: 1919 - Chicago 1966, P. 43.

وفي عام ١٩١٧ تكوّنت لجنة التجارة والصناعة وانضم إليها عديد من الرأسماليين المصريين في مقدمتهم طلعت حرب واسماعيل صدقي . ثم بدأ طلعت حرب (كممثل متميز وواضح للرأسمالية المصرية دعوته لبناء صرح مصري (بنك مصر) ثم بناء صروح صناعية عديدة (شركات بنك مصر) لكننا نؤكد أن النمو الرأسمالي المصري قد ظلّ قزميةً بسبب الاحتلال ثم بسبب التبعية . لكن الوجود القزمي شيء وإنكار الوجود شيء آخر .

وعلى أية حال فإن اتخاذ قول متعجل بدمج طبقتين متناقضتين معاً في طبقة واحدة أمر لا يتأتى ولا يمكنه أن يتأتى بدون دراسة وأسانيد وهو ما تنكره كل الوقائع التاريخية وكل التطورات اللاحقة .

وعلى سبيل المثال (وكمحاولة للتدليل على التعجل، وعلى تأكيد وجهة نظرنا) هل يمكن تحديد طبيعة التكوينات الرأسمالية الأولى في بلد ما دون دراسة متأنية للحرف والحرفيين ومسار تطورههم أو للمدن وتعداد سكانها وتطور هذا التعداد - الحرفيون والمدينة هما دعامة التطور الرأسمالي، أليس كذلك ؟ ودون خوض في التفاصيل نزعّم أن دراسة متأنية ودقيقة لهاتين المسألتين لا تعطي أي مبرر لما توصل إليه مهدي عامل .. بل على العكس تماماً^(١٣)

ثم ماذا عن كل التطورات السياسية والاجتماعية اللاحقة .

أخيراً فإن ما أثار اهتمامنا بهذه المقولة، ودعانا إلى تفنيدها، هو أنها تقود بالضرورة - وقد قادت فعلاً - إلى موقف يساري متطرف، غاية في اليسارية وغاية في التطرف .

ولنقرأ ما توصل إليه مهدي عامل « لذا كانت عملية التحرر الوطني، من حيث هي بالضرورة عملية الصراع الطبقي الخاصة ببنية هذه العلاقات الكولونيالية، هي نفسها عملية الانتقال إلى الاشتراكية »^(١٤) .

(١٣) لمزيد من التفاصيل والدراسات الدقيقة والاحصائيات: Holt .

(١٤) مهدي عامل، المرجع السابق، ص ١١١ .

إنها اليسارية مجسدة.. إنكار كامل لمرحلة الثورة الوطنية الديمقراطية ولمهامها وتحالفاتها، وإنكار كامل لمجمل التطورات الواقعية التي وقعت وتقع أمام أعيننا. إنها اليسارية التي تجرد الطبقة العاملة من حلفائها وتوقفها عارية، عاجزة، وبلا حليف... متى؟ في مرحلة التحرر الوطني.

وعلى أية حالة:

فإن حوارنا مع مهدي عامل إذ يستمر إلى الآن وبذات الحدة والتدقيق هو خير دليل على أن فكر مهدي عامل لم يزل حياً وجذاباً وقادراً على إثارة الجدل.

كذلك فإن الاختلاف مع مهدي عامل لم ولن يقلل أبداً من جهده الفكري وإبداعه النظري وقدرته الفائقة على التحليل العام والتوصل في كثير من كتاباته إلى معطيات هامة وأساسية وفاعلة.

وسيفضل مهدي عامل، نموذجاً للمحاولة الصعبة في زمن أكثر صعوبة. محاولة المناضل السياسي والمفكر الثوري أن يجتاز مستحيل السقوف المحدودة، وأن يجتاز محدودية الوطن ومحدودية الزمان، وأن يخلق كواحد من صنّاع الفكر الثوري في عالمنا العربي، وأن يجتاز بإبداعه حدود لبنان وحدود العرب وأن يتألق كواحد من المفكرين القادرين على اجتياز الحدود واجتياز المحدود. وسيبقى مهدي عامل -برغم الرصاصات التنارية وبرغم همجية المتطرفين شاعراً في عقل الوطن والأمة، وواحداً من صنّاع المستقبل، وأفكاره ستظل زاداً لكل الثوريين العرب.

شريف يونس
عادل المصري

تناقضات مفهوم:

«نمط الإنتاج الكولونيالي»

ربما كانت أطروحة مهدي عامل (نمط الإنتاج الكولونيالي) ^(١)، هي الأطروحة الوحيدة الجديدة بالنقد والنظر من بين أطروحات الاتجاه الماركسي التقليدي في الوطن العربي، صاحب نظرية الثورة الوطنية الديمقراطية - أو مقتبسها بالأصح. وتكمن جدارة الأطروحة في جانبين: أولها أنها محاولة جادة لتطبيق أدوات التحليل البنيوي في التنظير لبنية التخلف. وثانيها ما حملته من إرهاصات تعبر عن ضرورة تجاوز الأفكار التقليدية التي يتبناها الاتجاه المشار إليه. ذلك أن مهدي عامل قد أخذ على عاتقه مواجهة بعض أفكار هذا الاتجاه، مثل فكرة التطور اللارأسالي، رغم أنه، بصفة عامة، قد عمل على تدعيم العديد من المنطلقات النظرية للمارسات هذا الاتجاه.

تعرض هذه الورقة لإشكاليات أطروحة مهدي عامل من ثلاث زوايا:

(١) مرجعنا في هذه الورقة كتاب مهدي عامل: مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني، ج ٢، م ١، ط ٣، دار الفارابي، بيروت.

الإشكاليات المرتبطة بتنظيره للبنية الإجتماعية عموماً، والإشكاليات المرتبطة بتطبيق هذا التنظير أو استخدامه في تحديد ظاهرة التخلف، مع إشارة إلى الإشكاليات المرتبطة بالتصاق مهدي عامل بأيديولوجيا وممارسات الاتجاه الشيوعي التقليدي في وطننا العربي.

★ ★ ★

في إطار مفهوم بعينه للبنية الإجتماعية يحاول مهدي عامل أن يفسر ظاهرة التخلف - التبعية. فإذا سألناه عن ماهية البنية الإجتماعية، أجاب أنها ثلاث بنى مترابطة، هي البنى أو المستويات الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية، ترتبط معاً بواسطة نوعين من العلاقات: أولاًها علاقة التحدّد، وهي العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي، وفيها يحدّد المستوى الاقتصادي المستويين الآخرين. وثانيتهما علاقة السيطرة، وهي علاقة تتحدد على مستوى الصراع الطبقي، والمستوى الحركي للبنية الإجتماعية ككل، وفيه تُحدّد ممارسة الطبقة المسيطرة في الحقل السياسي للصراع الطبقي حركة الصراع الطبقي على المستويين الأيديولوجي والاقتصادي. ويشدّد مهدي عامل على أن ننظر إلى البنية الإجتماعية في حركتها التاريخية، وإلى كل مستوى من مستوياتها على حدة، كوحدة لصراع الطبقات المتواجدة. وعلى هذا المستوى الحركي التاريخي يرصد مهدي عامل ثلاثة أزمات للبنية الإجتماعية: زمان تكوّن البنية، الزمان البنوي للبنية (وفيه تسيطر الممارسة السياسية للطبقة المسيطرة على حقل الصراع الطبقي بشكل مستقر، بسبب التوافق بين البناء التحتي والبناء الفوقي في علاقة التحدّد)، وزمان القَطْع (زمن انهيار البنية وتحولها إلى بنية أخرى). وفي الزمنين الأول والثالث يظهر الطابع الطبقي للبنية الإجتماعية على السطح، فيحتل الصراع الطبقي المسرح السياسي بشكل سافر، ويصبح المستوى السياسي قطب الحركة للمستويين الآخرين.

ينجم عن هذا التصور للبنية الإجتماعية عدة إشكاليات، أولها: أين يقع بالتحديد مفهوم الطبقة والصراع الطبقي من مصفوفة مستويات البنية الإجتماعية؟ هناك عدة احتمالات مطروحة: أن نعتبر مفهوم الطبقة منبثقاً من علاقة التحدّد بين

مستويات البنية الإجتماعية أساساً لملاقة السيطرة. ولكن من الملاحظ أن مهدي عامل لم يشر في الحقيقة إلى المستويين المكوّنين للبناء الفوقي - المستوى الأيديولوجي والمستوى السياسي - إلا في علاقتها بالصراع الطبقي، مما يفتح الباب أمام التصوّر أن مفهوم الطبقة متنبّئ مباشرة من البناء التحقي في حد ذاته - خاصة أنه يعارض جورج لوكاتش الذي يهتم أشد الاهتمام بالوعي الطبقي كمحدد للطبقة الإجتماعية. من جهة أخرى يحتل طرح مهدي عامل اعتبار الطبقة حاملاً للبنية الإجتماعية، أي للعلاقات الإجتماعية كما تتحدد في مستويات البنية الإجتماعية الثلاثة.. فتكون مقولة الطبقة في هذه الحالة مستخلصة من إدراك البنية في مجملها. ونلاحظ أن مهدي عامل لم يتعرض لهذه الإشكالية، أو لإشكالية مفهوم الطبقة بصفة عامة - رغم الدور المحوري الذي يلعبه الصراع الطبقي في حركة البنية الإجتماعية لديه - كما لو كان الأمر واضحاً بذاته، غنياً عن البيان.

الإشكالية الثانية في تصوّر مهدي عامل للبنية الإجتماعية هي أن المستوى الإقتصادي عنده هو وحده الذي يمتلك بُعدين: أحدهما مستقل عن مجرد الصراع الطبقي السياسي استقلالاً نسبياً حقيقياً، ذلك هو بعد تطور قوى الإنتاج. ذلك البعد المستقل يفتقر إلى مثيله المستويان الأيديولوجي والسياسي.. فهو يقرر صراحةً أن ما يبدو من استقلالها النسبي ليس سوى وهم ناتج عن الممارسة السياسية والأيديولوجية للطبقة المسيطرة. وإذا قمنا بَمَدّ هذا التصوّر على استقامته، وصلنا إلى مفهوم فقير للبشرية هو «الإنسان الإقتصادي»، في طبعة منقحة يلعب فيها الصراع الطبقي دوراً محورياً.. وإن كان هذا الصراع نفسه متمحوراً حول المستوى الإقتصادي في التحليل الأخير.

ويمكن هنا أن نسوق الاعتراضات التالية على هذا التصوّر: أولاً إن المجتمعات المشاعية لم تخلُ من تصورات محدّدة عن الكون والمطلق وعن صلة الإنسان بالعالم، فكان لهذه المجتمعات منطقها وفلسفتها دون أن تكون لها «طبقاتها»، كما كان لديها أشكال للتنظيم الإجتماعي لاتخاذ وتنفيذ القرارات التي تمس كافة جوانب حياتها المعنوية والمادية. لا شك أن انقسام المجتمع إلى طبقات قد أدى إلى تمحور كافة هذه النشاطات حول الصراع الطبقي، ولكن ذلك لا يعني - وهذا هو الاعتراض

الثاني - أنَّ الممارسات التنظيمية والفكرية للمجتمع المعاصر تفتقر إلى بعد مستقل استقلالاً نسبياً حقيقياً عن الصراع الطبقي.. فتطور الفلسفة يعبر أيضاً عن تطور علاقة الكائن النوعي - الإنسان - بالعالم، وعن صياغة علاقته بهذا العالم. هناك جانب عقلي في كل ايديولوجيا.. ففلسفة كانط مثلاً لا تعبر عن الفلسفة الفردية اللاأدرية للبرجوازية الصاعدة فحسب، وإنما تعبر أيضاً عن منطق المنهج الإستقرائي الذي قفز بالعلوم الطبيعية والتكنولوجيا في عصره قفزة هائلة إلى الأمام. ومهدي عامل نفسه - وهذا هو الاعتراض الثالث - ينسب إلى الماركسية أنها علم ينمو ويتطور، يعبر عن ادراك حقيقي للمجتمع البشري. ذلك الجانب العلمي لا يمكن عزله عن المسار العام للفكر البشري، ولا بدَّ وأن تُقرَّ أنه يتجاوز مجرد التعبير عن ايديولوجيا الطبقة الحاكمة، من حيث هو بالتحديد بناء فكري منطقي.

خلاصة القول ان مهدي عامل قد طرح في الجزء الأول من كتابه (وعنوانه: في التناقض) تخطيطاً ذا جانب واحد للمجتمع الطبقي - والمجتمع البشري عامة - هو جانب الصراع الطبقي السياسي المرتكز إلى أساس اقتصادي.. كذلك تعامل مع مفهوم الطبقة دون عناية كما لو كان شيئاً واضحاً بذاته. وكان من جراء هذا العيب الأخير بالتحديد أن تَمَتَّ - ضمناً - تنحية مفهوم الطبقة، ومفهوم نمط الإنتاج لصالح مفهوم البنية الاجتماعية الذي اكتسب ثباتية خاصة تتجاوز هذه المفاهيم - على نحو ما سنرى في أطروحة «نمط الإنتاج الكولونيالي».



يحدد مهدي عامل مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي بأنه بنية إجتماعية - رأسمالية - تتمحور حول تبعيتها البنيوية للإمبريالية، أو لنمط الإنتاج الرأسمالي في البلدان الإمبريالية. هذه التبعية لا تُحطَّمها الصناعة المنشقة حديثاً وإنما تؤكِّدُها. وبالإجمال، تفقر البنية المتخلفة إلى الاستقلال في البنية والتطور (ص ٤٣٥). لذلك تحدد بنية التخلف - أو نمط الإنتاج الكولونيالي بمصطلح مهدي عامل - كبنية في حالة تفكُّك بنيوي بسبب سيطرة البنية الرأسمالية عليها (ص ٢٦٥). والطبقة المسيطرة في البنية الكولونيالية هي البرجوازية الكولونيالية - وهي إما تقليدية (زراعية - تجارية)، أو

متجددة (ذات جناح صناعي منبثق عن البرجوازية الصغيرة). ولما كانت البنية الكولونيالية تابعة نجد أنَّ هذه الطبقة لا تهيمن، بل ولا توجد، إلا بتبعيتها للبرجوازية الإمبريالية..

ومع أن مهدي عامل يعتبر أن البنية الكولونيالية أحد شكلين تاريخيين متمايزين من البنية الاجتماعية الرأسمالية (ص ٢٦٦، ص ٣٤٢)، إلا أنه يؤكد على اختلاف أو تمايز البنية الكولونيالية عن البنية الرأسمالية- في البلدان الإمبريالية: فيؤكد أنها لا يمكن أن تجد مستقبلها في أن «تكتمل» إلى بنية رأسمالية مشابهة لبنى البلدان الغربية، وأنَّ الفارق بين التطور الكولونيالي والتطور الرأسمالي ليس فارقاً كمياً، وإنما هو فارق نوعي- أي بنيوي (ص ٢٧٩)؛ فالإنتاج الكولونيالي ليس - إطلاقاً - مرحلة من تطور الإنتاج الرأسمالي متخلفة عنه، بل هو ذلك الشكل من نمط الإنتاج الرأسمالي الذي يستجبل فيه تطور الإنتاج الرأسمالي كإنتاج رأسمالي (ص ٣٤٩). وأهم الاختلافات التي يرصدها مهدي عامل بين البنيتين في هذا الصدد: أنَّ القوى المنتجة في البنية الكولونيالية خاضعة في تطورها من حيث المعدل والشكل للإمبريالية (ص ٤٣٥)، ولذلك يتحرك رأس المال الكولونيالي وفقاً لمنطق توسع محدود بالتبعية لرأس المال الإمبريالي، ومن هنا عجزه عن القضاء على أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية، التي تتحرك في أفق تأبدها (ص ٣٥٧ - ٣٥٨)، ولا ينتظر أن تختفي إلا بزوال البنية الكولونيالية نفسها (ص ٢٦٦). ولنفس السبب (حدود توسع رأس المال الكولونيالي) تكون البَلْـتَـرة (نسبة إلى البروليتاريا) والرسمة ملجومتين في البنية الكولونيالية (ص ٢٥٦).

ويحدّد مهدي عامل منطق نشوء هذه البنية: «إن علاقات الإنتاج الكولونيالية... تكونت... بفعل منطق التطور الإمبريالي في بنية علاقات الإنتاج الرأسمالية في أوروبا الغربية» (ص ٢٨٣)؛ «فالانتقال من بنية ما قبل الاستعمار إلى بنية «التخلف» لم يكن بالضرورة في منطق التكون التاريخي للبنية الأولى، فحدوثه كان تغييراً في منطق هذا التطور لا تحقيقاً له....» (ص ٤١٩). لذلك فالبنية الكولونيالية لم تَقُمْ بفعل العنف الثوري وإنما بفعل العنف الاستعماري، على أساس نفس البنية الاجتماعية السابقة (ص ٢٦٦). والطبقة المهيمنة فيها لم تكن يوماً طبقة

ثورية تحمل في صيرورتها الطبقية نظاماً جديداً للإنتاج يهدم ما سبقه، ولم تصر طبقة مهيمنة إلا عن طريق تبعيتها للامبريالية» (ص ٢٧٠ - ٢٧١). وبالإجمال، لم تنجز البنية الكولونيالية مهامَّ تاريخية بعينها، وإنما كانت بنية أزمة (نسبة إلى أزمة)، لم تعرف يوماً طوراً صاعداً لها (ص ١٢).

وفي حدود هذه الورقة لن نعرض إلا للإشكاليات الرئيسية التي يثيرها هذا المفهوم لظاهرة التخلف.. وهي أساساً إشكاليات لا تتعلق بالمحددات الجزئية التي اقتبسناها توأماً - والتي نوافق على معظمها - وإنما بالإطار العام الذي تندرج فيه هذه المحددات: إطار «نمط الإنتاج الكولونيالي»:

١ - وأول ما يلفت النظر أن مهدي عامل لا يرى في جميع هذه الاختلافات عن البنية الرأسمالية ما يتعارض مع توصيفه لهذه البنية بأنها رأسمالية. أي أنه لا يرى فيها رصده من تميز «نمط الإنتاج الكولونيالي» عن نمط الإنتاج الرأسمالي ما يحول دون توصيفه بأنه أحد أشكال هذا النمط الأخير. فعلى أي أساس اتخذ مهدي عامل هذا الموقف؟

الأساس الأول هو تحديده لرأسمالية البنية الكولونيالية على أساس «تداولي»: فهو يقرر بوضوح أنه يستحيل علينا - في البنية الكولونيالية - أن نتكلم عن «علاقات إنتاج» إقطاعية بين الفلاحين والملاك الزراعيين؛ لأن الإنتاج الزراعي، يحكم العلاقة الكولونيالية، متوجهاً أساساً نحو التصدير، خاصة في قطاعاته «المتطورة»، أي نحو الإنتاج الرأسمالي الإستعماري» (ص ٤٤٥)، كما يستحيل ذلك علينا - في نص آخر - بسبب ارتباط هذا الإنتاج الزراعي «بالسوق العالمية للامبريالية بشكله التبعية» (ص ٢٧٩). فلهم هنا في تحديد نمط الإنتاج ليس علاقات الإنتاج الفعلية وإنما مالك المنتج.. ولما كان السوق العالمي عند مهدي عامل رأسمالياً^(٧)، صار الإنتاج الزراعي الكولونيالي رأسمالياً بدوره، بصرف النظر عن العلاقات الفعلية للإنتاج التي

(٢) لا نظن أن السوق العالمية سوق رأسمالية، ونفضل أن نحددها بمصطلح السوق الدولية. حول أسباب ذلك: راجع مقال «بنية التخلف» في كتاب «الراية العربية»، كتاب غير دوري، العدد الأول، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٦، القاهرة، ص ٨٢ - ٨٣.

يندرج فيها المنتجون المباشرون - والتي لم يُعَرِّها مهدي عامل أي اهتمام.

ولعل أوضح تقارير مهدي عامل بهذا الصدد، تقريره أن الإنتاج الزراعي في البنية الكولونيالية.. « بارتباطه بالإنتاج الرأسمالي عن طريق التجارة الكولونيالية، صار إنتاجاً كولونياً... وصار المالك الزراعي بذلك تاجراً زراعياً مرتبطاً بالإنتاج الاستعماري » (ص ٣٩٥ - ٣٩٦). واتساقاً مع هذا الموقف يعتبر مهدي عامل المالك الزراعي المشار إليه برجوازيّاً - فهو يرى أن كبار الملاك هؤلاء هم الجناح الرئيسي من طبقة البرجوازية الكولونيالية (ص ٢٦٧)، وفي نص آخر يرى أنهم « طبقة برجوازية من نوع خاص » (ص ٢٨٩).

ينطوي هذا الموقف بالضرورة على خلط بين النقود والرأسمال. لقد عرفت البشرية النقود منذ زمن بعيد، وقد استخدمت النقود دوماً في تبادل المنتجات.. ولكن التنقيد لا يُقيم إنتاجاً رأسمالياً إلا حين تدخل النقود عملية الإنتاج نفسها، فتتوسط بين المنتج المباشر وبين حائز وسائل الإنتاج. أما الرأسمال التجاري، فهو لا يصير رأسمالاً إلا في المجتمع الذي تسوده علاقات الإنتاج الرأسمالية، أي المجتمع الذي يتخذ فيه الفائض الاجتماعي شكل فائض القيمة^(٣). أما الإقطاعي الذي يبيع الفائض الزراعي، فهو في أفضل الأحوال مجرد تاجر زراعي - إذا تولى عمليات تجارية كبرى - مثله - من نواحٍ عديدة - مثل التاجر الصناعي الذي أشار إليه ماركس^(٤)، والذي يعجز عن تحطيم نمط الإنتاج الذي يفرض نفسه عليه. ولعل أوضح النصوص التي تشير إلى هذا الخلط بين النقود والرأسمال عند مهدي عامل، ذلك النص الذي يشير إلى « رأس المال الزراعي » كقسم رئيسي مكافئ للرأسمال التجاري والرأسمال الصناعي في البنية الكولونيالية (ص ٢٩٠، ص ٣٠٣)، ذلك أن مقولة نمط الإنتاج تستدعي النظر إلى الإنتاج الزراعي القائم على أساس رأسمالي على أنه مجرد أحد الأشكال العينية العديدة لتوظيف رأس المال في الإنتاج بغرض انتزاع فائض القيمة من البروليتاريا - الزراعية في هذه الحالة.

(٣) حول مسألة سيادة نمط الإنتاج الرأسمالي في البنية الاجتماعية، راجع: المرجع السابق،

ص ٨٨ - ٩٠.

(٤) رأس المال، ج ٣، ترجمة راشد البراوي، ص ٥٨.

٢ - الأساس الثاني لموقف مهدي عامل من تحديد رأسالية البنية الكولونيالية هو تدمير مفهوم نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه، وتدمير مفهوم نمط الإنتاج بصفة عامة. ويتبلور هذا الأساس، بالإضافة لما ورد في النقطة السابقة، في إشكالية أنّ «نمط الإنتاج الكولونيالي» يتميز عن نمط الإنتاج الرأسمالي ولكنه في نفس الوقت يبقى داخل إطاره. ولا نستطيع إلا أن نستنتج من ذلك أنّ هناك مفهوماً مركزياً هو [نمط الإنتاج الرأسمالي] يتفرع إلى فرعين: «نمط إنتاج رأسمالي رأسمالي» في البلدان الإمبريالية، و «نمط إنتاج رأسمالي كولونيالي» - إن جاز التعبير - في البلدان المتخلفة. وهذا مستحيل تماماً منطقياً؛ فإما أن تكون بنية التخلف متمايزة على مستوى مفهوم نمط الإنتاج عن البنية الرأسمالية، وإما أن تكون غير متمايزة على هذا المستوى. فإذا قلنا بالاثنتين معاً، نتخبط المفهوم نفسه بصفته مفهوماً، وصار مجرد «مظهر» أو «عامل» من العوامل.

ويمكن أن نصرب مثلاً توضيحياً: شهد نمط الانتاج الإقطاعي ثلاثة أشكال مختلفة للريع هي ريع العمل والريع العيني والريع النقدي. ولا شك أن هذا الاختلاف في شكل الريع الإقطاعي كان من نتائج ظروف عديدة في عملية الإنتاج الإقطاعي، ولا شك أنه ترك أثره على ظروف هذه العملية من نواح عديدة. ولكن نظراً لأن هذه الأشكال كافة قد توافقت مع علاقة القناة التي تربط المنتج المباشر بالسيد الإقطاعي، فقد اعتبرت جميعاً أشكالاً لنمط الإنتاج الإقطاعي نفسه. ولكن إذا اعتبرنا هذه الأشكال الثلاثة أنماطاً فرعية للإنتاج الإقطاعي، فقَدَت مقولة «نمط الإنتاج الإقطاعي» تحددها لتتحول إلى صيغة وصفية «للمظهر» أو «عامل»، يجمع بين أنماط ثلاثة للإنتاج، وهو «عامل» القناة. ثم تفقد هذه الأشكال ضرورة توصيفها بأنها أنماط للإنتاج: لأننا حين ننزع صفة الريع المشتركة بينها ونربطها «بالمظهر» القناة لا يتبقى لنا سوى: عمل، إنتاج عيني، نقود.. وهكذا ينهار تماماً مفهوم نمط الإنتاج. وبصرف النظر عن مسألة المفهوم، ينكر مهدي عامل تماماً أن يكون «نمط الإنتاج الكولونيالي» مرحلة متقدمة أو متأخرة من نمط الإنتاج «الرأسمالي الرأسمالي» (ص ٢٧٩، ص ٣٤٩).. فعلى أي أساس أقام مهدي عامل التماثل بينهما في كونها شكلين لنمط الإنتاج الرأسمالي؟

٣ - حقق مهدي عامل ذلك - ثالثاً - على أساس أنه يمكن نظرياً إدماج « الإنتاجين الكولونيالي والرأسمالي ضمن وحدة بنوية واحدة » (ص ٣٨٨)، تخضع لقانون تفاوت تطور التناقضات (ص ٣٣٨) وعلى ذلك تكون « كل بنية (منها) شرطاً أساسياً لوجود الأخرى، فعلاقتها علاقة سببية في إطار السيطرة » (ص ٤٥٨). وعلى هذا - وباستبعاد النقطتين السابقتين - تكون بنية التخلف رأسمالية لأنها مندرجة مع البنية الرأسمالية في وحدة بنوية واحدة.. وهكذا تُحل عند مهدي عامل مشكلة التمييز بين « النمطين الرأسماليين ».

هناك وحدة قائمة بالفعل بين البلدان الإمبريالية والبلدان المتخلفة قوامها علاقة التبعية، ولكن هذه الوحدة ليست قائمة على أساس من وحدة نمط الإنتاج. الواقع أن تحليل مهدي عامل ينطوي على خلط خطير بين الإمبريالية والرأسمالية. ولا شك أن هناك علاقة وثيقة بين الإمبريالية وبين الرأسمالية، ولكن ليس معنى ذلك أنها متطابقتان كما ذهب لينين الذي عرّف الإمبريالية في كتابه الشهير بأنها « أعلى مراحل الرأسمالية »^(٥). لأنه بينما يقع مفهوم الرأسمالية على مستوى مفهوم نمط الإنتاج، يقع مفهوم الإمبريالية على مستوى العلاقة بين البنى الاجتماعية. ولا شك أن طرفي علاقة الإستعمار يرتبطان ارتباطاً ضرورياً؛ فليس هناك بلد مستعمر دون بلد مستعمر، والعكس. ومن هذه الزاوية بالتحديد لا اختلاف بين الإستعمار الحديث - الإمبريالية - والإمبراطوريات القديمة. وفي علاقة الإستعمار القديمة لم يكن ضرورياً أن تتأثر بنى الإنتاج في البلدين - وقد رجّح مهدي عامل نفسه أن البلدان التي صارت كولونيات كانت فيها مضي « استبدادية » وليست إقطاعية (ص ٢٦٦)، ولكننا نعرف أنها خضعت إلى إمبراطوريات عبودية (روما) وإقطاعية (القسطنطينية).

والآن.. فم تختلف الإمبريالية المرتبطة بالرأسمالية بحيث تستوجب تماثل بنى الإنتاج من حيث الجوهر (نمط الإنتاج) بين طرفي العلاقة ؟ لا شيء في الواقع. لا

(٥) انظر نقدنا التفصيلي لهذا التعريف في مقال « نقد مفهوم الإمبريالية عند لينين » الرابطة العربية، كتاب غير دوري، العدد الثاني (تحت الطبع).

شك أن الإمبريالية حطمت أشكال الإنتاج التقليدية، ولكن تلك العملية ترافقت مع إعادة بناء هذه الأشكال على أساس من محور قطاعات الإنتاج حول تلبية متطلبات الإمبريالية - توفير المواد الخام والأسواق. وقد حدث هذا التحول على أساس من تقسيم تكامل بنية الإنتاج - بالمعنى الواسع (علاقات الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك) - في البلد التابع. ولكن - كما يشير مهدي عامل - لم يؤد ذلك إلى القضاء على أشكال الإنتاج قبل الرأسمالية - التي تتحرك في أفق تأييدها، بتعبيره - ولا إلى بَلْتَرَة السكان أو رسملة الانتاج. فالتحول إلى التبعية كان تحولاً إلى الانتاج من أجل السوق الدولي على حساب التشابك الداخلي بين قطاعات الإنتاج. غير أن ذلك جميعه لا يستلزم بالضرورة تحولاً في علاقات الإنتاج الفعلية في كل قطاعات الإنتاج المعنية.

ونلاحظ هنا - عَرَضاً - أن مهدي عامل يعود ويناقض نفسه، بصدد مسألة بقاء علاقات الإنتاج قبل الرأسمالية، فيرفض اعتبار القطاع «التقليدي المتخلف» في البنية الكولونيالية غير رأسمالي - في واقع بنية التخلف هناك قدر هائل من التداخل بين «القطاع التقليدي» و «أنماط الإنتاج قبل الرأسمالية»، فهل بقيا أم ذهبا؟ ولعله من الطريف أن نعرف لماذا رفض مهدي عامل إعتبار «القطاع التقليدي» غير رأسمالي. السبب أن ذلك معناه «أن هذا القطاع يكون مستقلاً في وجوده وتطوره عن الإستعمار» (ص ٤٠٨)، في حين أن «الإستعمار في البلد « المتخلف » لم ينتج القطاع الإقتصادي الحديث فقط، بل كان، في الوقت نفسه، ينتج بإنتاجه هذا القطاع، القطاع التقليدي أيضاً» (ص ٤٢٠). ومؤدى ذلك أن الإنتاج يصير رأسمالياً في البلد المتخلف لمجرد أنه إنتاج تابع للإستعمار. وجدير بالذكر أن هذه الفكرة لم يجرِ بصدها أي نقاش على مدى الكتاب كله، وإنما عُرِضَتْ هكذا فحسب.

مغزى ذلك كله أن مهدي عامل قد نقل مفهوم الإمبريالية - التبعية، الذي يشكل كمفهوم أصيل من طرفين متناقضين، من مستوى العلاقات بين البنى الإجتماعية إلى مستوى مفهوم نمط الإنتاج. ففعل ذلك خلصة استناداً إلى سابق تجسيمه لمفهوم نمط الإنتاج، ثم استثمر هذا المفهوم بعد تدميره، فترجه إلى القول بوجود وحدة بنوية تجمع الطرفين: «الكولونيالي» والرأسمالي، ليستنتج من ذلك

- طالما أنه نقل المفهوم إلى مستوى مفهوم نمط الإنتاج - أن كلا الطرفين رأسي. الأمر الجديد هو أن مفهوم الإمبريالية لَحِقَ بأخيه مفهوم نمط الإنتاج - فَقَدْ تَحَدَّثَ.

وأخيراً.. يؤكد لنا مهدي عامل أن اعتبار القطاع التقليدي غير رأسي يؤدي منطقياً إلى تصور «أنَّ تطور البلد «المتخلف» لا يكون إلا بتوثيق علاقته مع الإستعمار» (ص ٤٠٩). نهنته على ذلك، ولكن علينا أن نلاحظ أن البلد المتخلف يكون أسرع تطوراً بالفعل كلما توثقت علاقته مع الإستعمار - ونقصد بالتطور هنا تطور بنية التخلف نفسها. قارن مثلاً بين إصلاح الناصرية الزراعي الهزيل وبين الإصلاح الزراعي الذي قام به شاه إيران، وذلك الذي قامت به كوريا الجنوبية بدفع أميركي - قارن أيضاً بين الصناعة الناصرية وبين صناعة البرازيل أو كوريا الجنوبية أو تايوان^(٦).

٤ - ومن الطبيعي أن تنعكس مشكلات مفهوم نمط الإنتاج على مفهوم الطبقة الاجتماعية لما بينهما من رابطة وثيقة. وهكذا نجد مهدي عامل يحدد بوضوح أن «الإنتاج الكولونيالي» يحدُّ من حركة التفارق (= التمايز) الطبقي.. بحيث يتولد الإلتباس في تحديد الطبقة السائدة والطبقة السائدة النقيض (= الطبقة الثورية القائدة) (ص ٣٥١-٣٥٢). لذلك فمن الخطأ أن نتكلم عن تطور تفارقي للطبقات في المجتمع الكولونيالي أو عن طبقات في طيور التكوين «en formation» فيه (ص ٤٤٨). هذا لم يمنع مهدي عامل من استخدام مصطلح الطبقة والصراع الطبقي طوال تحليله. أما عن «الطبقة» السائدة في البنية الكولونيالية، فيقول مهدي عامل إنها لم تكن يوماً طبقة ثورية تحمل في صيرورتها الطبقية نظاماً جديداً للإنتاج يهدم ما سبقه (ص ٢٧١-٢٧٢)، وإنما لعب الاستعمار الدور الرئيسي في إنشائها وتحريرها من قيود علاقات الإنتاج السابقة (ص ٢٦٧). وعلى ذلك تكون «الطبقة» البرجوازية الكولونيالية غير مهيمنة بذاتها «وإنما تتبعيتها للبرجوازية الإمبريالية» (ص ٢٧١).

(٦) هناك دراسة كبيرة عن الناصرية في طور الإعداد النهائي لدينا، بعنوان «الناصرية في الثورة المضادة» تستهدف في المحل الأول نقد صورة الناصرية لدى الحركة الشيوعية المصرية (عادل).

وليس وجودها « وجوداً مستقلاً بالمعنى العلمي للطبقة بل هو تمثيل لوجود طبقي آخر » (ص ٢٨٧). وبالإجمال: « إنها تفتقر في وجودها الطبقي بالذات إلى الأسس التي تجعل منها طبقة » (الصفحة نفسها).

ولا يملك المرء إلا أن يحكي مهدي عامل على شجاعته النظرية.. ولكن هذا لا يمنعنا من أن نلاحظ أن هذا التوصيف يتعارض تعارضاً بيناً مع مفهوم الطبقة ذاته. ذلك أن الطبقة من حيث أن لها دوراً مباشراً في عملية الإنتاج الاجتماعي لا يمكن أن تكون تابعة لطبقة أخرى أو مثيلة لها، وإنما يقوم بمثل هذا الدور الوسيط فئة اجتماعية لا ترقى في تحددها إلى مفهوم الطبقة. وباختصار، وكما يقول مهدي عامل نفسه (ص ٤٢٤)، نحن أمام مجتمع متميز اجتماعياً بشدة... ولكن هذا التمايز - وإن كان غنياً - ليس تمايزاً طبقياً بالمصطلح الدقيق.

والأكثر مدعاة للدهشة أن مهدي عامل يمضي في تطبيق هذا الفكرة على كل « طبقات » البنية الكولونيالية، فيلاحظ أن الحدود « بين البروليتاريا وبين البرجوازية الصغيرة من جهة ، وبين البروليتاريا وبين طبقة الفلاحين من جهة أخرى ليست واضحة المعالم » (ص ٤٢٢). والمشكلة هي أن مهدي عامل يُصرُّ رغم ذلك على مصطلح « نمط الإنتاج الكولونيالي » لتوصيف البنية، وعلى مصطلح « الطبقة » لتوصيف تمايزاتها الاجتماعية. فالأساس الرابع لمفهوم « نمط الإنتاج الكولونيالي » إذن هو تدمير مفهوم الطبقة - وكان مهدي عامل قد آل على نفسه أن يُقيم بنية لا تحديد مفاهيم ، من أجل ألاّ يمد أفكاره على استقامتها إلى نتيجتها المنطقية التي سنشير إليها لاحقاً. وسنرى الآن كيف فعل مهدي عامل ذلك ولماذا ؟

٥ - يشير كل ما سبق إلى أن المقولة التي استخدمها مهدي عامل في « كبح » تحليلاته، والحيلولة دون الوصول بها إلى نتائجها المنطقية، هي مقولة « نمط الإنتاج الكولونيالي ». يضع مهدي عامل أطروحته في مقابل الأطروحة التي ترى في البنية المتخلفة مجرد بنية رأسمالية.. أو بالأصح أنها ليست بنية وإنما مجرد ملحق رأسمالي بالإمبريالية، يكتسب منها صفته الرأسمالية. فيقول مهدي عامل ان النظر إلى البنية الكولونيالية على أنها مماثلة من حيث الجوهر للبنية الرأسمالية يعني تجاهل بنوية البنية

الكولونبالية والتعامل معها على أنها بنية مفككة ، أو « عناصر إنتاج لا تماسك فيها » أو « عناصر بنوية متفككة لا تضمها وحدة نظام الإنتاج » (ص ٤٣٦-٤٣٧). وقد عرفنا أن مهدي عامل قد أشار بنفسه إلى أن البنية الكولونبالية هي في حالة تفكك بنيوي بسبب وجودها في علاقة مع البنية الرأسمالية المتأسكة بنيوياً (ص ٢٦٥). كما عرفنا أن أطروحة مهدي عامل لم تتخل تماماً عن مقولة رأسمالية البنية الكولونبالية. وثمة تساؤل مشروع إذن عما يقصده مهدي عامل حقاً من تصديه لتلك الأطروحة؟ لا يتبقى إلا أنه يقصد تحديداً أنه ما زال ممكناً - رغم كل ما ذكره - رصد نمط إنتاج سائد في بنية التخلف. لقد رأينا كيف « تذبذب » مهدي عامل في محاولته تقرير رأسمالية هذا النمط مع الحفاظ على تمايزه عن النمط « الرأسمالي الرأسمالي ».. فالدافع « النقي » إذن لمهدي عامل هو البحث عن نمط إنتاج سائد - أسماه الكولونبالي.

ويتضح هذا الشاغل الرئيسي لمهدي عامل بيسر أكبر في النص التالي: « فعلاقة التعايش التي تربط أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية بنمط الإنتاج الكولونبالي المسيطر في البنية الكولونبالية.. تتجدد بتجدد علاقات الإنتاج الكولونبالية نفسها بشكل لا يقودها فيه منطق تجدها في هذا الإطار إلى ضرورة زوالها، بل بالعكس، إن هذا المنطق يتحرك في أفق تأبدها » (ص ٣٥٨). فعامل يصير على سيادة نمط الإنتاج الكولونبالي، رغم تقريره الواضح أن هذا النمط عاجز عن تنحية أنماط الإنتاج « المنافسة » والتي يتضح من تأبدها أنها تكتسب « مشروعية » لا تقل عن مشروعية ذاك النمط « السائد »، كطرف أصيل في بنية التخلف.. ذلك أنها ليست - باعترافه - مجرد « بقايا علاقات إنتاج ». وإذا علمنا أن عامل يربط هذه الظاهرة الفريدة بعلاقة التبعية التي يندرج فيها رأس المال الكولونبالي (ص ٣٥٧) كان من المشروع تماماً أن نتساءل: لماذا لم يستنتج مهدي عامل مباشرة أن علاقة التبعية هي التي تلعب الدور الذي يلعبه نمط الإنتاج السائد في البنى غير المتخلفة في تحقيق تماسك البنية في بنية التخلف؟ إنه مرة أخرى يبدأ البحث عن نمط إنتاج سائد.

يفرض مهدي عامل - إذن - أن نعتبر البنية الكولونبالية متفككة - رغم أنه أقر بالعكس - لأن ذلك معناه - وفقاً لمفهومه عن البنية - غياب نمط إنتاج سائد. رغم

ذلك أكد لنا مهدي عامل في نص آخر أن نمط الإنتاج الكولونيالي يفتقر إلى أول مقوماته وهو الإستقلال في البنية والتطور (ص ٤٣٥)، بل وتساءل عما إذا كان يمكننا اعتبار نظام الإنتاج الكولونيالي قائماً بذاته (ص ٤٣٤). وهذه كلها تساؤلات مشروعة وفقاً للتحليل الذي قدمه مهدي عامل.. ولكنه للأسف لم يختبر هذه التساؤلات اختباراً جدياً، واختار بوضوح أن يحطم المفاهيم الماركسية الأساسية كما رأينا.

٦ - علينا أن نعرف الآن لماذا كان ضرورياً - إلى هذا الحد - البحث عن نمط إنتاج سائد؟ لماذا لم يُعَمَّ مهدي عامل ببحث احتمال تكون بنية اجتماعية - وإن كانت متفككة بنيوياً - لا يسودها نمط إنتاج - خاصة أنه وصل بالفعل إلى التساؤل حول هذا النمط؟ يبدو لنا السبب كامناً في أن مفهوم نمط الإنتاج السائد ذو وظيفة سياسية، فموجبه يتم تحديد الطبقة السائدة.. وعلى حد تعبير مهدي عامل: «إن مجرد وجود علاقات إنتاج محددة يفترض ويستلزم بالضرورة طبقة مهيمنة» (ص ٢٧٠). ووجود الطبقة المهيمنة يستتبع وجود الطبقة الثورية القائدة، ويستتبع ذلك تقسيم الطبقات الوسطية على معسكري الثورة والثورة المضادة.. وهكذا تتضح المهام السياسية.

وتقرير رأسالية البنية - أيّاً كانت التحفظات الجانبية - يؤدي معنى أن البرجوازية - وإن كانت «مجرد» كولونيالية - هي الطبقة السائدة، وأن البروليتاريا تقود معسكر الثورة، وأن على حزبها الشيوعي قيادة هذه الثورة. ولكننا سبق وأن رأينا كيف أن هذا «الحل» لا يتفق حتى مع تقارير مهدي عامل نفسها بصدد تحليل بنية التخلف. وسنرى أن الاستخدام الذي ذكرناه لمفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» «الرأسمالي» وسيادته، يتابع تطوير تناقضات بصدد المهمة السياسية أيضاً. يقول مهدي عامل: إن «على الطبقة العاملة أن تقوم - بسبب من تميز نمط الإنتاج الكولونيالي - بثلاث ثورات هي في الحقيقة ثورة واحدة: الثورة البرجوازية والثورة الوطنية والثورة الاشتراكية» (ص ٣٦٦)، وأن «عملية الهدم الثوري لعلاقات الإنتاج السابقة (على الكولونيالية) واكتمالها الفعلي رهن بتحقيق الثورة التحريرية من حيث هي ثورة اشتراكية» (ص ٢٦٦). فمهدي عامل إذن يرفض

بوضوح نظرية «الثورة على مراحل»، متسقاً بذلك مع فكرة أن الثورة تقودها البروليتاريا.

ولكن - مرة أخرى - أين خصوصية «البنية الكولونيالية»؟ كيف يُتاح للبروليتاريا - وهي غير متمايزة طبقياً أن تقود الثورة؟ كيف يُفسّر مهدي عامل أن الثورات المسماة «إشتراكية» قد تحققت في بلدان تميزت بضعف بالغ في تكوين الطبقة العاملة، كما تميزت - بالتالي - بإسهام محدود من هذه الطبقة في العملية الثورية الواقعية (الصين - فيتنام)؟ كيف يفسر أن كل هذه الثورات قد أُرست دعائم دولة قامت بتهميش دور الجماهير في اتخاذ القرار السياسي، بما فيها جماهير الطبقة العاملة؟ ذلك كله لم يقلّ مهدي عامل شيئاً بصدده.

ونلاحظ - بشكل عابر - أن مهدي عامل، وإن كان ظاهر أطروحته يوحى باقترابه من الجناح الآخر - الطوباوي - للماركسية التقليدية - أي التروتسكية.. إلا أن موقفه السياسي الحقيقي ليس كذلك.. الأمر الذي يتضح من موقفه من السلطة فيما يسمى «بالأنظمة التقدمية» في الوطن العربي (الناصرية مثلاً)، حيث يؤكد مهدي عامل أنه يجب ألاّ يتخذ الشيوعيون موقفاً عدائياً منها، أو من الأحزاب «الوطنية» (مثل الوفد)، رغم أنه يؤكد أن مجانبة هذه وتلك للإمبريالية لا تخرج عن نطاق الحفاظ على إطار البنية الكولونيالية (ص ٣٠٠، ٣٠٢، ١١٢ - ١١٣).

★ ★ ★

لقد قمنا حتى الآن بكشف تناقضات مفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي»... وعلينا الآن بيان إمكان أن تتكامل أفكار مهدي عامل الإيجابية العديدة في تحليله لظاهرة التخلف في إطار تصور آخر، يتجاوز مآزق مفهوم «نمط الإنتاج الكولونيالي» (٧).

قامت الدول الرأسمالية بإلحاق البلدان المتأخرة عنها في التطور، والتي امتلكت

(٧) لمراجعة تصورنا البديل عن بنية التخلف بشكل أكثر اتساعاً؛ راجع مقال «بنية التخلف» في العدد الأول من كتاب الراية العربية؛ مرجع سبق ذكره.

سبات عامة مشتركة: ضيق السوق الداخلي، بنى إنتاج متأخرة. وقد ترتب على هذا الإلحاق أن صارت تلك البلدان متخلفة، بمعنى أنها فقدت كل آلية داخلية للتطور - من حيث الجوهر - وصارت حركتها - طلباً هي في إطار بنية التخلف - تتحدد من خارجها، إذ أن مفاتيح عملية الإنتاج وإعادة الإنتاج تقع في الخارج (البلدان الإمبريالية). ولما كان الأمر كذلك يستحيل القول بوجود نمط إنتاج سائد في الداخل، وإنما توجد أنماط عديدة للإنتاج تتراكب مع بعضها البعض وتتشابك حول علاقة هذه البنية بالسوق الدولية - وسيط السيطرة الإمبريالية في مجال الإنتاج. ويتضمن نمو بنية التخلف نفسها مزيداً من تنفيذ التبادل - وليس رسمة الانتاج - كما يتضمن هامشاً أوسع للصناعة - في إطار التبعية. والصناعة لا تكسر بنية التخلف لأنها تظل تابعة للقطاع القائد الموجود في البلدان الرأسمالية.

تؤول السلطة في مثل هذه البنية إلى الفئات الاجتماعية المالكة للثروة الاجتماعية، وبعض من هذه الفئات لأرسمالي.. ولكن تظل الهيمنة العليا لرأس المال التجاري الذي هو الأداة الأولى للتبعية. وقد أشار مهدي عامل نفسه إلى أن « الطبقة البرجوازية » في البنية الكولونيالية « تتحدد بالضرورة كبرجوازية تجارية » (ص ٢٨٧)، كما أشار إلى أنها ليست إلا « طبقة تجارية إن في نشأتها أم في تطورها التاريخي وصيرورتها الطبقيّة » (ص ٣٩٤) ومن هنا نقول انها تفتقر إلى المحدّد الجوهري للطبقة: دور مباشر في عملية الإنتاج الاجتماعي، لأن التجارة ليست إنتاجاً.

ولما كانت التبعية هي المحدّد الجوهري لبنية التخلف، تصبح المهمة المركزية للثورة هي تحقيق الإستقلال عن الإمبريالية، بمعنى قطع علاقة التبعية - وهذا يتضمن مهمة التوحيد القومي بالنسبة لأمتنا العربية. وكما يقول مهدي عامل: « فلا يمكن للصراع الوطني إلا أن يكون في هذه البنية صراعاً طبقياً - وإن لم يظهر بهذا الشكل - ولا يمكن للصراع الطبقي فيها إلا أن يكون وطنياً - وإن لم يظهر بهذا الشكل » (ص ٣١٤) - مع تحفّظنا على مفهوم الطبقة في هذا السياق. هذه الثورة لا بدّ وأن تستند إلى الفئات الاجتماعية المضطّدة التي تدفع ثمن بقاء بنية التخلف (العمال والفلاحين والبرجوازية الصغيرة أساساً). وهي بصفتهما فئات إجتماعية غير

متبلورة، تشارك في الثورة بحسب ثقلها العددي وقدرتها التنظيمية، غير أن هذه الثورة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا اتخذت موقفاً معادياً بشكل مباشر من الفئات الاجتماعية المالكة، التي ترتبط جميعاً بالإمبريالية بآلاف الروابط المباشرة وغير المباشرة، بالإضافة إلى الإمبريالية نفسها بالطبع^(٨).

(٨) أغفلنا العديد من القضايا الهامة الأخرى المرتبطة بظاهرة التخلف والتي تعرض لها مهدي عامل لضيق المقام.

د. احمد هنري

نمط الانتاج والتدرجات الاجتماعية

[مقال في التصنيع والبرجوازية الوطنية]

أولاً: التصنيع والطبقات المصنعة

يمكن (*) ايجاز النقاش التاريخي حول التصنيع في رؤيتين متضادتين: الأولى هندسية (الصناعات التصنيعية) والثانية تاريخانية (التصنيع كتراكم).

الرؤية المهيمنة حالياً هي هندسية، فهي تعتمد على إدراك تقني حسابي يجمع الفن التكنولوجي والمواد والقروض. وتبحث هذه الرؤية عن الإمكانيات الحسابية لتنظيم التقنيات والمواد حتى تجد السرعة الملائمة لتراكم الكميات المادية. فهي تدرك التصنيع كمنظومة مادية لها قاعدة تكنولوجية متناقضة لتراكم نقدي، التراكم النقدي الذي يرغم على الرجوع إلى اعتبار دور الأفراد ودور الطبقات أي يرغم على الرجوع إلى التاريخ. وكان التصنيع الفعلي تاريخياً، وهو الذي لم يدرك قبل تحقيقه، كان في أوروبا نتيجة ديناميكية (حركة) تاريخية مؤتلفة من أفراد وطبقات، تناقضات

(*) دراسة مقدمة إلى ندوة النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل - القاهرة.

موضوعية وذاتية، مواد ونقود. ويريد التصنيع الهندسي المدرك قبل إنجازه، أن يجعل من هذه الديناميكة المؤتلفة من أفراد معينين (بورجوا، عمال)، ديناميكية خالصة، خالية من مضمونها الاجتماعي ويطمح إلى تصنيع يوافق ويتبع فكراً تصنيعياً يقوم به اشخاص غير الذين سيقومون بتحقيق التصنيع (المخطط).

وكانت تجربة البلدان الاشتراكية قد أدت إلى الاعتقاد أن الفئة الاجتماعية التي تفكر هي التي تصنع. وأدى ذلك إلى إدراك للتصنيع لمهندسة بجنة خالية من التناقضات الاجتماعية والنقود. وهكذا أصبح الناس يعتقدون أن هناك صناعات مصنعة لا أشخاص أو طبقات.

وتبين الحالة التاريخية الآن في بلدان العالم الثالث أو التصنيع المدرك مسبقاً أو التمثيل المسبق له حدود، وقاد إلى شبه فشل في عملية التصنيع. ويرجع هذا إلى إدماج مختلف المجتمعات في نمط واحد للتنمية والتصنيع دون اعتبار خصائص وحرية هذه المجتمعات. فلم توجد مجتمعات في مثل هذا الإدراك، فهناك أنماط فقط. نستطيع إذن التمييز ما بين:

- التصنيع الذي يحققه الأشخاص والطبقات بتجسيد طبوحاتهم الذاتية في موضوعية مادية تسمح لهم بالصعود إلى مكانة اجتماعية كانوا يهدفون إليها.

- التصنيع المدرك من طرف فئة غير الفئة التي ستحققه فعلياً هو تجسيد أفكار ذاتية لفئة باستخدام عمل فعلي لفئة ثانية وهو التصنيع الميجيلي. ويوجد في مثل هذا الوضع مفكرون مصنّعون.

ومهما كان نمط الانطلاق فيظهر أن التصنيع ليس قضية نمط أو هندسة. ليس التصنيع من اختصاص المهندسين وليس هو قضية مال. فالتصنيع قضية اجتماعية بالدرجة الأولى وبالمعنى القوي. فكيف كنا ولا نزال نفسر فشل تجارب التصنيع المختلفة؟ هناك التفسير الفيزيقي الذي يعتبر التصنيع قضية نمط مادي راجع إلى تنسيق كميات ويرى في النقص الكمي للموارد المادية ونقص المهندسين والتقنيين وعدم وجود تنسيق مضبوط للكميات، أي عدم وجود تخطيط جدّي أو عدم وجود

التوازنات الأساسية ويرى هذا التفسير في كل هذه العوامل أسباب فشل التصنيع .
زيادة على التفسير هناك تحليل يربط فشل التصنيع بعدم وجود إدراك صناعي وفكر
صناعي وتقاليد صناعية في البلدان النامية . فتكون مجتمعات العالم الثالث غير منطبقة
للنشاط الصناعي وتحتاج أولاً إلى ثقافة صناعية .

ومن ثمّ موقفان: يجب على مجتمعات العالم الثالث أن تقوم بأعمال على حسب
قدراتها وطبيعتها . وهي أطروحة الذاتية الثقافية . والموقف الثاني هو الطلب بإدخال
المنطق الصناعي في هذه المجتمعات بتدمير قيمها الأصيلة وتطوير عقليتها للوصول
إلى العصرية الصناعية وهي الأطروحة الثقافية.

وفي نظري لم تكن هذه التفسيرات مقنعة وكافية . فلا يستطيع التفسير الفيزيقي
أو الهندسي أو التفسير الثقافي أن يدلّنا عن ديناميكية العلاقات الاجتماعية . وتكون
الوقائع الاقتصادية ومنها التصنيع دائماً وقائع تنجم وتعتمد على العلاقات الموجودة
بين الأفراد وإدراكهم للعالم والأشياء . وتكون هذه العلاقات بنية اجتماعية يكون له
فيها المكان الأول أو الكفاءة في احتلال المكان الاجتماعي الأعلى داخل تدرجات
معينة .

ولذا يكون التصنيع قضية تنافس اجتماعي

فلنرجع إلى التصنيع الأصل أو القانوني . فعندما كان التجار في أوروبا يحسّون
بالضيق ، ويعانون من عزلهم في التنافس الاجتماعي ، بحثوا عن طريق صعود اجتماعي .
جديد وجعلوا من التراكم المادي معياراً للتدرج الاجتماعي ، وحتى أصبح يأخذ مكان
معيار النسب ومعيار ألوهية إلهية ومعيار الرمزية الدينية والسياسية . ولكن كيف
يقع الحصول على تراكم مادي؟ بتأليف جديد لنشاط الناس وتأليف جديد للموارد
تتجسد حصيلتها في المصنع . وهذه الحركة التي قادت البرجوازية إلى الحكم هي ما
يسمى بالتصنيع . فيظهر التصنيع كمسيرة اجتماعية تاريخية استخدمتها فئة اجتماعية
خاضعة لسيطرة غيرها وهي البرجوازية في العهد الفيودالي ، وهذا الغرض أحدث
مكانة لها في المجتمع . ويكون التصنيع تلك الصيرورة التي سمحت لهذه الفئة أن
تحصل على المركز الأول في المجتمع الأوروبي ثم بانتشار التصنيع إلى المكانة الأولى في

العالم. ويظهر التصنيع منذ ثلاثة قرون كالوسيلة الممتازة التي تستخدمها البرجوازية الأوروبية لاحتلال أول مكانة اجتماعية في العالم.

وإذا كانت هذه المقولة صحيحة فسنعتبر جميعاً أن التصنيع ليس بقضية تكنولوجية أو هندسية أو نقود أو ثقافة وإنما هو قضية خطيرة لأنه وسيلة لتقلب التدرجات الاجتماعية.

وقد فهم الاشتراكيون هذا فهماً جيداً في أوروبا في القرن التاسع عشر :

١ - إما اعتماداً على الهيكلية، وسيعتقدون أن بمواصلة التصنيع سيقع إبدال حكم الطبقة البرجوازية بحكم البروليتاريا، أي عبر التصنيع صعود الفئة الخاضعة إلى مكانة الفئة المسيطرة.

٢ - وإما اعتماداً على البراغمية السياسية: إذا استطاعت فئة خاضعة أن تستولي على الحكم وشرعت في تصنيع المجتمع فستحوّل الأقلية التي استولت على الدولة إلى فئة مهيمنة ولها المكانة الأولى في المجتمع. وهذه هي الاستراتيجية الشيوعية. فالتصنيع هو تلك الوسيلة التي تسمح لأقلية ثورية بإحداث تدرجات اجتماعية جديدة وكسر القاعدة المادية والرمزية التي كانت تعتمد عليها التدرجات القديمة والتي كانت لا تسمح لهذه الأقلية بالحصول على مكانة فيها. فيظهر التصنيع تاريخياً كوسيلة لفئة خاضعة أن تتحوّل إلى فئة حاكمة. ولم يقع عكس ذلك في أي مكان. ولذا لم يكن التصنيع قضية مال أو علم أو إثنلاف تقني، فهو ثورة اجتماعية، صيرورة اجتماعية.

وتصحب هذه الثورة عقيدة تشرعها. ولذا يكون للتصنيع وظيفتان: اجتماعية وعقائدية.

وإذا رضينا بهذه المقولة نطرح سؤالاً ونقول: هل يكفي أن تصعد أقلية ثورية إلى الحكم وتشرع في عملية التصنيع لتحقيق استقرار حكمها؟ أو بعبارة أخرى هل يكفي أن تخوض فئة اجتماعية خاضعة معركة التصنيع لتتحوّل إلى فئة حاكمة؟ ليس ذلك بأكيد. والدليل هو أن هناك عدة فئات أو أقليات من هذا النوع عرفت

الفشل. إذن لماذا تنجح هنا وتخبث هناك هذه الوسيلة لتقلب التدرجات الاجتماعية، أي التصنيع؟ وربما نجد الإجابة لذلك باستقطاب المعلومات المتوافرة حالياً عن تجارب التصنيع. فما هي البلدان التي عرفت مسيرة ناجحة في التصنيع؟ أوروبا بطبيعة الحال، ثم الولايات المتحدة الأمريكية واليابان وكوريا والصين. وما هي البلدان في هذه المناطق، التي سجلت تأخراً في التصنيع؟ إسبانيا، البرتغال، إيطاليا، يوغوسلافيا. ويظهر من خلال هذه الأوضاع أن وتيرة التصنيع قد تكون مرتبطة بالطابع الفيودالي للبلدان المتصنعة. وتكون الأطروحة كالتالي:

في المناطق التي سادت فيها علاقات اجتماعية فيودالية والتي جسد فيها التاريخ علاقات ما بين الأفراد مبنية على الطاعة والانضباط والاستبدادية داخل تدرج اجتماعي مُعلن فهناك فقط استطاعت العلاقات الأجرية للصناعة أن تنفرد وتتجذر وتبنى على أساس الاستغلال والسلطة والطاعة والانضباط والتدرجات المعلنة، وهذا لا يمنع أن تأخذ تلك العلاقات التاجيرية صفة سوقية أو صفة تخطيطية. ونلاحظ بالعكس أن في المناطق التي لم تعرف وجود فيودالية عريقة فلم ينجح التصنيع كما ينبغي. وتشكل إسبانيا المثل القياسي في ذلك. تكون إسبانيا بلداً من أحدث البلدان الأوروبية، ولم تتجذر فيها الفيودالية بعد القرن الرابع عشر، وكانت هذه الفيودالية ذات الطابع «دون كيشوتي». وعندما كان «دون كيشوت» يتجول في إسبانيا باحثاً عن مغامرات ذات الطابع الفيودالي كانت البلدان الفيودالية الحقيقية أخذت في الوقت نفسه طريق التصنيع.

ويكون اليابان قياس البلد غير الأوروبي الذي نجح في عملية التصنيع. فإذا كان التصنيع العملية التي سمحت - في أوروبا - لأقلية خاضعة أن تغير التدرج الاجتماعي لصالحها يكون من المفروض ألا تقع هذه العملية في مكان آخر. وإذا انطلقت اليابان متأخرة في التصنيع فهذا يدل على أن غط التدرج الاجتماعي كان غير محتاج لذلك. ولكن بعد القرن الثامن عشر، أصبح التصنيع قضية خطيرة على المستوى العالمي. فأصبح التصنيع الأوروبي يحدث تدرجات ما بين بلدان العالم وبهيء البرجوازية الأوروبية إلى الصعود إلى المكانة الأولى في العالم وبالتالي يهدد البلدان غير الأوروبية بالتبعية وفقدان حريتها.

فظهرت في البلدان غير الأوروبية مشكلتان: عجز الفئات الحاكمة على مواجهة الهيمنة الأوروبية ولذا أصبح الوضع يتطلب منها القيام بمبادرات تهدف إلى الحفاظ على مكانتها سواءً بالتعبية للبرجوازية ونكران قواعد وجودها الذاتية أم بالحفاظ على استقلال البلاد. وهذا يتطلب توليد الوسائل المادية لمواجهة القوة المادية. وفي اليابان عندما اعتدى الأسطول الأمريكي على مضيق ناكازاكي في القرن التاسع عشر وقع رد فعل اليابانيين:

١ - بتغيير اجتماعي داخلي يهيئ اليابان لتوليد القوة الكافية لمواجهة العدوان البرجوازي وهذا تجسد في استقالة الشكون وتمركز السلطة في يد الملك وتحقيق تحالف ما بين التجار والصاموراي.

٢ - بالدفاع عن السيادة الوطنية وإحداث مصانع باستثمار الرأسمال التجاري في الترام الصناعي.

وتجمع اليابان شروط التصنيع الذاتي:

- وجود تجار قد حققوا تراكمًا نقدياً ودون مكانة اجتماعية.
- أزمة مالية ترغم الحكم للجوء إلى التجار كي يمولوه.
- تحويل الأسياد المفتقرين إلى الأعمال وصعود التجار بالتحالف معهم ومع الصاموراي:
- إصلاح سياسي وحذف نظام الشكون.

وإذا نجحت اليابان في تحقيق التصنيع وهي تعرف حياة القرون الوسطى في التاسع عشر فلم يرجع هذا إلى رؤوس أموال أجنبية أو مهندسين أجانب أو أنماط مسبقة وإنما إلى الديناميكية الاجتماعية والتاريخية الذاتية للمجتمع الياباني. ولم يكن التصنيع كما يبدو من خلال المثل الياباني عملية إنتاج مادي حيادية وإنما هي عملية تغيير وتقلب اجتماعي تجسد في إعادة توزيع التدرجات الاجتماعية ما بين الفئات والأفراد.

وبيّن التصنيع الياباني أن العوامل القاطعة هي:

١ - وجود علاقات اجتماعية فيودالية مبنية على التدرج العارم والطاعة والانضباط .

٢ - وجود تجار قد حققوا تراكباً مالياً ولكنهم دون مكانة اجتماعية بارزة ويستخدمون التصنيع للحصول على هذه المكانة .

٣ - العقيدة: إن قوة البلد لا تتحقق إلا على حساب البلدان الأخرى وهي العقيدة الميركانتيلية التي كانت من قبل قد حولت الرأسمال التجاري الأوروبي إلى رأسمال صناعي .

و خلاصة القول : ليس التصنيع وسيلة هندسية أو تقنية لتضخم الإنتاج ولا يخضع إلى تنميط كتي . وهو أولاً وقبل كل شيء صيرورة اجتماعية تاريخية للصعود أو الاستقرار في الحكم من طرف فئة اجتماعية معينة ، ثم هو مجموعة من العلاقات الاجتماعية مبنية على التدرج والسلطة والانضباط ، وهو ظاهرة يولدها عدم التساوي الاجتماعي والسياسي والتي تولّد بدورها عدم تساوي اجتماعي وسياسي . ولم يتحقق تصنيع دون تراكم مادي ومركز فائض إنتاج بين أيدي فئة تهدف السلطة إلى الحفاظ على سلطتها ، فلذلك يتماشى التصنيع مع توليد فائض ، ويعني بذلك انضباط وطاعة وتدرج داخل المصانع ، ويتماشى مع توزيع غير متساوي لهذه الفائض ومعنى ذلك وجود تدرجات اجتماعية ما بين الفئات وهكذا كوّنت الأرضية الفيودالية التربة الملائمة لنموه . لكن هذه الشروط لم تكن كافية لظهور تصنيع على النمط البرجوازي الأوروبي ، فيحتاج التصنيع إلى نمط جديد في ائتلاف الموارد البشرية والمادية لأغراض إنتاجية ، مكانها الرمزي هو المصنع ، إذن فلا يكفي وجود علاقات فيودالية ووجود استراتيجية للصعود والاستقرار في الحكم . فلا بد كذلك من عمل على المادة وائتلاف جديد لعوامل الإنتاج . ويتجسد على الائتلاف الجديد في نمط اقتصاد للإنتاج . يصحب التصنيع بروز « الاقتصاد » (L'Économique) وينبع هذا الاقتصادي من رؤية جديدة للعالم ، من مجموعة الإدراك المتعالي الجديد الذي يعتبر المادة وائتلافها كبرهان للقوة الانسانية ، أي قوة الفئة الاجتماعية الحاملة للنور الجديد . لم يكن بالنسبة للبرجوازية الأوروبية اعتبار ائتلاف المادة كبرهان للتعالي

الرباني وكحجة لعزلها من شرعية الحكم وبالتالي تدعم شرعية حكم الكنيسة والملكية ذات الشرعية الربانية فالشرعية الجديدة. أي شرعية «الإيكونوميك» تعتمد على القدرة الإثلافية لعوامل الإنتاج قصد إحداث مادة جديدة وإحداث قوة اجتماعية جديدة تُستمد ولا تُمنح.

بدأ يسود أوروبا هذا الإدراك الجديد في القرن الثالث عشر، وهو يعتبر المادة كوسيلة عمل للإنسان وليست برهاناً للتعالي الرباني. وهذا ما يغير تماماً مكانة الشرعية، فأصبحت الشرعية تعتمد على العمل لا على الرسالة. فيصبح شرعياً الحكم الذي يؤثر في المادة ويأتملها للحصول على أشكال مادية جديدة ويصبح شرعياً كذلك العلم الذي يكشف أسرار المادة للتأثير عليها. وهكذا يتذرع العلم بتقنية من جهة (هندسة)، واقتصاد سياسي من جهة أخرى، أي إلى علم الفعل على المادة وإدارة هذا الفعل. ويختصر مفكر أوروبي في القرن التاسع عشر هذا بقوله: «أن الألوان ألا نكتفي بالتفكير في الوجود ولكن ينبغي تغييره». (كارل ماركس: أطروحة حول فويارباخ). ويصبح بدوره هذا التغيير للوجود رسالة مشرعة. فنأخذ الحكم لتغيير الأشياء والمجتمع، وهكذا استطاعت البرجوازية أن تقدّس إدراكها للوجود وتجعل من نمط عملها وفكرها رسالة مقدّسة.

وهذا الجانب الجديد هو الذي سيحدث سوء التفاهم الموجود حول التصنيع، فلم يكن التصنيع نمطاً فعلياً في وضع ملموس وإنما أصبح رسالة مقدّسة شاملة، فلم يأخذ التصنيع ذاته من حركة تاريخية وإجتماعية فعلية ولكن يأخذها من إدراك للوجود هو الإدراك «التقدمي العقلاني العلمي»، ولما يتحول التصنيع إلى رسالة فيصبح أيديولوجية (عقيدة) ويعتبره الناس ككائن تاريخي ملموس ومستقل عن المنظومات التاريخية الاجتماعية والناجم عنها. واعتقاداً بهذا لم يؤثر على موضوعية التصنيع أي تغيير اجتماعي كان. فبإمكان التصنيع أن يولد وينشأ ويتطور في كل مكان مثل أي ديانة. وبناء عليه أصبحنا نعتقد أن التصنيع الأوروبي ممكن في أي مكان، ويكفي لذلك بتحقيق انتقالات من مجتمع إلى آخر. فربما يتجسد هذا الانتقال في فرق ما بين الكميات المنسوبة للتصنيع ولكن لا يغير قط الواقعية الذاتية لهذا الكائن الموضوعي أو المنطقي. ولذا ظهرت سياسات تنمية ليست منطبقة على الحركة

التاريخية الاجتماعية الذاتية لكل مجتمع، وإنما تحاول إيجاد تطابق لوسائلها الكمية المادية. وإذا فشل مثل هذا التصنيع فسيقال إن ذلك راجع إلى التنسيق السيء ما بين الكميات المادية، أي إلى تخطيط سيء، وإذا اعتقدنا مثل ذلك فتتكرر أن العلاقات الاجتماعية هي التي تسهل أو تعرقل التصنيع، فسيقال إن الحساب بالسيء هو سبب الفشل وكل نتيجة سلبية مصدرها أو عنصرها صعوبة انتقال هذا الكائن من مجتمع إلى آخر وليس سببها ذات هذا الكائن نفسه. لم يكن هذا الكائن المنطقي (التصنيع) قابلاً للتغير أو لإعادة النظر، فهو رسالة منطقية شاملة ضرورية وتاريخية لا تقبل المراجعة، فكيفية التصنيع وحدها أو انتقاله هي التي تقبل المراجعة.

ثانياً: التقنوقراطية والتصنيع

جعل التصنيع من أوروبا البرجوازية قطباً مهيمناً مادياً وعقائدياً. والصمود أمام هيمنتها هو العمل مثلها. ولكن ليست أمام الهيمنة الأوروبية البرجوازية إرادة الصمود وحدها التي ساهمت في انتشار رسالة التصنيع. فأصبح التصنيع مهمة مقدسة لا بد من تحقيقها في إطار مسار مقدس للبشرية يتجسد في التقدم المادي وتراكم الكميات المادية بآلائها ضمن اقتصاد موّلد لرأس المال. وإذا شرعت أوروبا البرجوازية في استعمار البلدان الأخرى فهي تشرع هيمنتها على العالم بقضاء هذه المهمة الحضارية.

وإذا أعدنا قراءة مؤسسي الاشتراكية العلمية فنجدهم لا يدعون إلى الصمود ومقاومة الهيمنة البرجوازية بل يدعون إلى هذه الهيمنة لتحقيق التقدم وهو العالي الجديد.

يقول ماركس وإنجلز: «هل هي مأساة إذا نُزعت كاليفورنيا الجميلة من أيدي المكسيكان الكسالتين الذين لم يعرفوا فيما قبل ما العمل بها؟ وهل إذا قام اليانكييز الناشطين... إلخ» (نيوفاينيس تسايتونك ١٥/٢/١٨٤٨). ثم بالنسبة للشعوب السلافية: «شعوب ليس لها تاريخ ذاتي، شعوب وصلت بصعوبة إلى المرحلة البدائية من الحضارة، شعوب لم تستطع أبداً العيش أو الوصول إلى استقلال ما...» (المرجع نفسه)

ثم بالنسبة للأتراك: «... لم يكن للجنس الإغريقي عدو إلا الوحوش الأتراك الذين هم منذ القديم أعداء لكل تقدم (...).

ويدل التاريخ والأحداث الحالية أنه يجب تأسيس الدولة المسيحية على أطلال الدولة المسلمة في أوروبا». (نيويورك ديلي تريون ٢١/٤/١٨٥٣).

وليس بالضرورة مضاعفة عدد مثل هذه المراجع أو التأكيد على أقوال ماركس حول الهند وتأييده لتدمير الصناعة القطنية التقليدية في الهند من طيرف المعمر الإنكليزي، ذلك المعمر الذي يعتبره ماركس حاملاً للتقدم ويدعو هذا التقدم إلى تضحية جميع شعوب العالم غير الأوروبية.

يجب انعدام جميع أنماط الإنتاج القديمة، أي في الواقع جميع أنماط الإنتاج التي تخالف النمط البرجوازي حتى يأخذ مكانها «الاقتصادي» البرجوازي الأوروبي، وهو النمط الوحيد للتقدم والحضارة حيث يحمل معه مصيراً ضرورياً ومستقبلاً زاهراً وبشرى ضرورية ألا وهي الاشتراكية.

ويدعو جميع الأوروبيين إلى تدمير ما يخالف النمط الجديد وهم يبشرون ببناء عالم صناعي يجد شرعيته في التقدم والمسيرة نحو الفلاح، وتختلف مثل هذه البشرى عن دعوات العصور القديمة بحيث أنها لا تنتمي إلى فرد يدعي النبوة وإنما إلى حركة تاريخية ضرورية تؤدي إلى الفلاح وهكذا أصبح الأوروبيون في القرن التاسع عشر يكوّنون مجموعة متكاملة تعتبر نفسها بفضل التصنيع مجموعة مؤهلة ومختارة لقيادة البشرية وهي تدعو إلى العمل مثلها والتخلص من الخصوصيات التي تخالف المسار الجديد. وهكذا فرضت أوروبا على العالم تعالياً جديداً هو إنتاج الرأسمال عبر التصنيع.

وسيعاد تناول الرسالة البرجوازية باسم الثورة المؤدية إلى الاشتراكية والتي ستحقق نمط إنتاج ينتج الرأسمال بصفة أمثل وأضخم ويضمن تصنيعاً لا مثيل له من قبل، وهو التصنيع الذي يجيء بالعدالة والفلاح عبر تعميم النمط الاجتماعي المصنعي.

وتكون مهمة الثوريين هي تدمير كل ما يختلف عن «الاقتصادي» التصنيعي المولّد

للرأسمال. ولهذا السبب سيقع علانية إلغاء شرعية المجتمعات المخالفة وستلقب بمجتمعات بدائية وتقليدية وفيودالية أو إقطاعية أو آسيوية ومظلمة ورجعية، والذي لا يساهم في الرسالة البشرية الجديدة محكوم عليه بالزوال والانعدام حتى يظهر مكانه ما هو فوري وما هو جديد وتقدمي وعصري وعقلاني ومتطور. هذا ما تدعو إليه الضرورة التاريخية. وستنتشر وتستقر وتُعزز الشرعية الجديدة اعتماداً على القول إنها تخالف ما سبقها وأنها الأخيرة في التسلسل التاريخي، إذن هي الأفضل بحيث إنها دائمة الجديدة. وخلاصة القول إن أوروبا سواء كانت محافظة أم ثورية قد تحملت الرسالة التقدمية المعتمدة على التصنيع وجعلت منها حقيقة شاملة تفرض القانون التالي: «دمروا كل ما يخالفني وقوموا بالتصنيع». وسيستجيب لهذه الدعوة فئات عديدة ستنهض في جميع أنحاء العالم لتدمر بنفسها كل ما وجدته داخل شعبها مخالفاً لتحقيق شمولية النمط البرجوازي الأوروبي في التدرج الاجتماعي. وهكذا أصبح التصنيع القيمة السامية الجديدة، القيمة التي تشرع الحكم الجديد أينما كان. وعلى سبيل المثال: عندما استولى الشيوعيون على سلطة الدولة في روسيا لم يستطيعوا الحفاظ عليها إلا بالتصنيع أي خلق قاعدة مادية تضمن وتشرع الحكم وتقلب التدرج والراتب الاجتماعية حتى تتكون فئات اجتماعية جديدة تساند الحكم الجديد ولم يقع ذلك إلا بخلق مصانع عديدة.

ويتضح بهذا أن التصنيع هو عملية تشريع الاستيلاء على الحكم ووسيلة لتحقيق سيطرة فئة اجتماعية على المجتمع. ولم يوجد هناك وضع تاريخي يعاكس هذه المقولة. وتعطي البلدان الشيوعية البرهان القاطع هو أيديولوجية (تقدمي، وفرة، عقلنة، فلاح) ثم هو وسيلة سيطرة فئة اجتماعية على المجتمع (انحراف الأفراد في المصانع) وهو كذلك أسلوب تشريع لأخذ الحكم والحفاظ عليه من طرف أقلية. وعكس ما كان يتوقعه ماركس لم تستطع مثل هذه الأقلية تشريع صعودها إلى الحكم في البلدان المتطورة صناعياً، السابقة في التصنيع. ففي مثل هذه البلدان لا يشرع التصنيع إلا البرجوازية. أما في البلدان غير المتصنة أي التي يمكن فيها توظيف التصنيع كنمط صعود إلى الحكم فهناك يقع تشريع الحكم الجديد من خلال التصنيع والتفوقراطية التي تستولي على جهاز الدولة من أجل تصنيع البلاد، والتي تُشرع نفسها في الحكم

وتبقى فيه اعتماداً على التصنيع هي في الواقع تنتمي وتعتمد على الديانة الجديدة التي أتت بها البرجوازية الأوروبية: تبني «الاقتصادي» وتراكم الرأسمال ومراقبة المجتمع بإحداث شبكة من المصانع. ويكون توليد الرأسمال في المجتمع المصنّع الذي يحكمه المصنّعون هو الشرعية الوحيدة بحيث إنه عملية تخضع للعقلانية والتقدم والتطور والعصرنة والثورة والحتمية التاريخية.

والدليل على وعي الأقليات التقنوقراطية الحاكمة بوظيفة التصنيع في الصعود إلى الحكم والبقاء فيه هو أن هذه الأقليات تحتكر عملية التصنيع، ولذا تمنع الفئات الاجتماعية الأخرى بالقيام به وتشرّع ذلك بالقول إنها حاملة للعقلانية والتقدم، وأما الفئات الأخرى فهي فئات جاهلة أو رجعية. ولذا في غالب الأحيان تقرر هذه الأقليات التقنوقراطية حظر التصنيع من طرف الأفراد، وتقول إن ذلك تصنيع فوضوي، ولا تصنيع إلا برخصتها وانضمامه إلى خطة عقلانية تبتكرها هذه الأقلية ويكون التصنيع التلقائي ممنوعاً. فالتصنيع الشرعي الوحيد هو الذي تقوم به وتحتكره الفئة التقنوقراطية الحاكمة ذات العقلنة. وإذا كانت البرجوازية تحتكر التصنيع بإحداث احتكارات اقتصادية ففي البلدان الأخرى تحتكر الأقليات التقنوقراطية عملية التصنيع بفرض سلطتها عبر قوانين تمنحها المبادرة في عملية التصنيع (التخطيط الإجمالي) وتتركز الرأسمال بين أيديها مثلما تتركزه البرجوازية في البلدان ذات الرأسمالية الاحتكارية ويؤدي مثل هذا الاحتكار إلى انعدام المنافسة، أي في الواقع المنافسة على السلطة.

ويكون التصنيع قضية جد خطيرة بالفعل. فهو وسيلة حكم. ولا يستطيع أي شخص أن يكون مصنعاً. والصناعة ليست مفتوحة لأي أحد. فلا بد أن يكون التصنيع خاضعاً لعقلنة وتخطيط ويكون ذا الطابع العصري والتقدمي والمتطور ولذا يجب إبعاد الجاهلين والرجعيين عنه واحتكاره من طرف الفئة المنورة والمنورة. وسبب ذلك هو أن التصنيع العقلائي يتنافى ويتعارض مع التلقائية الاجتماعية. فإذا خضع التصنيع لهذه التلقائية ربما يؤدي إلى عدم المساواة الاجتماعية وفوضى وظهور مسيطرين وخاضعين. ولذا يجب أن يكون محتكراً من طرف فئة واحدة تعتمد

سيطرتها على العقلنة والتقدم والنور. أي في الواقع فئة تحاول فرض سيطرتها بمنع التنافس. وإذا كان الأمر غير ذلك، كيف نفهم وجود تلك الأقليات التكنوقراطية الحاكمة والتي تقوم بالتصنيع لإشباع حاجيات الأفراد والشعب وهي في الوقت نفسه تمنع تلبية هذه الاحتياجات بمنع أي مبادرة صناعية إنتاجية من طرف الأفراد؟ كيف نفهم إرادتها التصنيعية وهي تخاف من الأفراد المصنعين؟

ولم يبق التصنيع تلك الحركة الاجتماعية التلقائية التي تعيد هيكلة التدرج الاجتماعي فأصبح وسيلة حكم بحتة وايدولوجية بحتة. والتصنيع اليوم هو نمط لمراقبة النشاط الاجتماعي ومراقبة صعود الأفراد في المجتمع. ولذا لم يكن تصنيع طبقاً للأصل إلا ومصيره الفشل. فهو تصنيع فارغ من ذاته التاريخية والاجتماعية وتصنيع من أجل التصنيع، لا تصنيع يدل على حياة المجتمع وحركته التاريخية، فأصبح عقيدة ونمط حكم ووسيلة قمع سياسي وقمع اقتصادي واجتماعي وعقائدي. ويعتبر هذا التصنيع ككل من يخالف مجرماً، والذي لا يؤمن بالتعالى الجديد زنديقاً للتقدم ومثله يلقب بالرجعية والسلفية وتبني الظلومات.

ثالثاً: لا يتغذى الناس بمحديد

كان في القرن التاسع عشر اقتصادي روسي تحليل احتمال تطور للمصانع دون نهاية أو حد غرض تطور المصانع. فتحليل توكان برانوفسكي مجتمعاً ينتج آلات قصد إنتاج آلات أخرى بعدد متضاعف، وهذا دون توليد قطعة واحدة من الخبز. وربما يكون غرض التصنيع التكنوقراطي لا صنع الخبز وإنما تهيئة منظومة آلات وشبكة مصانع يمتد فيها الأشخاص قصد تشييد مصانع أخرى وهذا للتحكم في وقتهم الحيوي بأكمله.

تطلب المصانع مصانع جديدة أخرى، والآلات تطلب توليد آلات أخرى. ولا يبرهن بلد مثل روسيا بعد سبعين سنة من التصنيع إلا على شيء واحد وهو: أن المصنع لا يلبي احتياجات الناس ولكن يعيد وجوده لإعادة الحكم. وفي ظرف السبعين سنة نفسها، ولكن عن طريق فوضوي، برهنت بلدان أخرى أن المصنع يولد الحكم ولكنه يولد أيضاً بطاطس، وهي البلدان التي كان فيها التصنيع حركة

اجتماعية حقيقية لا مشروع تشريع حكم سبقه. وبين توكان برانوفسكي أن تواصل الترام للرأس مال ممكن دون نهاية بالاعتماد على إنتاج الآلات وعدم إنتاج المواد للإستهلاك. وهذا ما تحقق في البلدان التي ظهر فيها التصنيع المشرع لسلطة تسبقه في الوجود. ففي تلك البلدان لم يكن الحكم يعقب التصنيع إذ في هذه الحالة التصنيع هو معركة اجتماعية للصعود إلى الحكم وإنما في هذه البلدان يكون التصنيع يعقب الصعود للحكم ويتفرع من مضمونه الاجتماعي الديناميكي فتأخذ أقلية الحكم ثم تشرع نفسها فيه بالقيام بالتصنيع. فهو التصنيع المولّد من طرف الحكم وليس بالتصنيع الأصل المولّد للحكم. وفي بعض البلدان المخططة تتطلب تهيئة التصنيع تعبئة كل الموارد، وبعد تشييد صناعة ثقيلة أصبحت هذه الصناعة تتطلب لوحدها استخدام ما يقارب مجموع موارد البلاد وهي تدور من أجل تجديدها المتواصل، وتستوعب جميع ما تملكه البلاد من قدرات بشرية وخامات وأموال. وهذا ما يدلّ على الحراف التصنيع عن أهدافه الاجتماعية (إشباع حاجات الناس) ويجعل منه تبريراً فقط لمواصلة سيطرة أقلية اجتماعية، وإذا قمنا بمقارنة تضخم الصناعة الثقيلة في مثل هذه البلدان بالتناقص النسبي للمواد المعيشية (سكن، أغذية إلخ...) نلاحظ أن وظيفة هذه الصناعة لا تقصد فعلاً إشباع حاجات البشر بل تهدف إلى تبرير حكم فئة معينة وفرض سيطرتها عبر شبكة من المصانع. ولذا فهي تنتج المصانع أكثر مما تنتج الخبز. والمصانع تولّد بدورها المصانع، وتلك هي توقعات توكان برانوفسكي.

أما في بلدان قامت هي الأخرى بالتصنيع نجد كذلك إنتاجاً للآلات قصد إنتاج آلات أخرى ونجد كذلك شبكة من المصانع قصد السيطرة على المجتمع ولكن في هذه البلدان يوجد «تسرب» من قطاع الآلات وتكون المواد الاستهلاكية متوافرة. والأمر الذي يميز ما بين البلدان ذات الصناعة المغلقة على ذاتها والتي لم تتسرب منها مواد استهلاكية والبلدان ذات التسرب الاستهلاكي هو الوجود في البلدان الثانية لديناميكية اجتماعية حية وتنافس اجتماعي مفتوح برغم الصناعة على إنتاج خيرات استهلاكية. وفي مثل هذه البلدان كان التصنيع هو الذي يمنح الهيمنة والحكم ويسبقهما.

أما في البلدان التي يسبق فيها الحكم عملية التصنيع فنلاحظ أن تسرب المواد

الاستهلاكية من الصناعة لم يقع إلا بعد تحقيق منظومة كاملة أدركت منطقياً من قبل من طرف مخططين عقلانيين وتقدميين، وبحيث إن إنجاز منظومة صناعية كاملة متناسقة الأجزاء لا يتحقق إلا بعد قرون كما دلت على ذلك تجربة التصنيع الأصل. فلا بد للشعب أن ينتظر تحقيق المعجزة أي أن يكفي بأمل تحقيقها ويستغني عن الاستهلاك. ويقع إنجاز تلك المنظومة الصناعية الكاملة نسبة إلى تسلسل زمني منطقي أدركه سبقاً محتكرو المنطق (المخططون) وهو ينفي ويتعارض مع التسلسل الزمني الحيوي الذي يعيشه الأفراد. ويكون الإدراك المسبق للمنظومة الصناعية والتسلسل الزمني لإنجازها بناءً فوقياً (أفكار المخططين وعملهم وقوانينهم، وتبريراتهم) يطمح أن يتجسد في بناء مادي وتحتي (المصانع والإنتاج)، وبها لها من مهمة عملاقة كنا في الماضي نعتقد أن البناء التحتي هو الذي يولّد البناء الفوقي. وما نحن اليوم أمام عملاقة العصر يطمحون توليد بناء تحتي خاضع لبناء فوقي مسبق! ولكن رغم عمل وجهد ملايين الأفراد، رغم توليد ملايين الأطباء من ذا وذاك، من حديد وأشياء ثقيلة مثل الصناعة التي تنتجها، ورغم ملايين الآلات ورغم وجود آلاف المصانع، لم تنجح حتى الآن أي محاولة لتجسيد بناء فوقي مسبق في بناء تحتي يتبعه. والدليل على ذلك أن البلدان التي زعمت ذلك تعاني كلها من إشباع الحاجات البدائية للإنسان ولا يزال يُسجّل فيها عجز في التغذية والسكن. وأخطر من ذلك يُسجّل فيها اختلالات في الصناعة نفسها أي الصناعة المدركة منطقياً قبل إنجازها والتي كان من المفروض أن تخضع إلى عقلنة المخططين. والسؤال المطروح هو إذا عجزت بعد عقود طويلة هذه الصناعة عن تلبية الحاجيات الجذّة للإنسان فإلى ما هي وظيفتها؟ الجواب بسيط، تلي هذه الصناعة حاجة واحدة وهي وجود صورة مادية منعكسة للحكم الذي سبقها. وإذا كان أقصى جهد مطلوب من الأفراد يتبعه جزاء يتجسد في قلة المواد الأساسية ليعيشهم فذلك يدلّ على إرادة في مراقبتهم بإرغامهم على العمل ومراقبتهم بالندرة عن طريق توزيع مُمرّكز للمواد الأساسية إذ يصبح وجود اللحم في الأسواق أو منح سكن أعظم مزية يحصل عليها الإنسان وظاهرة غير عادية وغير طبيعية. بل حوافز يمنحها من حين لآخر الأسياد لعبادهم. وجدنا الفيودالية من جديد أي نمط يشتغل فيه ملايين الأشخاص لصيانة منظومة مصانع وحكم أقلية، ولا يستمدون منه من حين لآخر إلا بعض الفضلات حيث هناك أسياد يُوزعون

عليهم من حين لآخر عوض القطع الذهبية (كما كان من قبل) قطع لحم وغير ذلك .
ويواجه التصنيع كصيرورة صعود إلى الحكم وتجديده وكإيديولوجيات تشريع هذا
الحكم ، يواجه :

- التدرج الاجتماعي الموجود والذي يهدف التصنيع إلى تدميره .

- الإيديولوجيات المعاكسة له .

وبحث إن التصنيع الذي يؤدي إلى تقلب التدرج الاجتماعي والقضاء على الثقافة
الموجودة لم يكن بذلك أمراً هندسياً أو تقنياً .

ويتأكد أن التصنيع قد نجح حيث تحالفت الأقلية الثورية مع الفئات المسيطرة
القديمة أو جزء منها وهذا على صعيد الحكم والثقافة . ففي أوروبا ظهر التصنيع
كفرصة لجزء من الأرستقراطية للبقاء في الحكم بجانب الأقلية البرجوازية الصاعدة .
واحتفظ التصنيع هناك بالعلاقات الاجتماعية الفيوالية المبنية على التدرج الاجتماعي
المعلن والصارم وعلى الانضباط في علاقات الإنتاج . واصطحب التصنيع بتطور
ثقافي قديم وعميق وحتى كان ثورة داخل التطور . ولم يكن هذا التصنيع تطوراً
ملزوماً ومفروضاً عقب ثورة . ولم يخترع أحد التصنيع كي يفرضه على الناس في تلك
البلدان ، والدليل على هذا التطور المتواصل هو أن « البرجوا » أنفسهم يعتبرون
أرستقراطيين جدداً .

وإذا أردنا التمييز ما بين النوعين من التصنيع اللذين ظهرا تاريخياً نقول إن
هناك :

- التصنيع المولّد للحكم والذي يسمح بفضله صعود أقلية اجتماعية وهو التصنيع
الأصل أو القانوني أو القوم .

- التصنيع الذي يصوّر ويشرّع حكماً سبقه وهو الحكم الذي يدرك ويخطف
التصنيع قبل إنجازه .

ففي الحالة الأولى يكون التصنيع بناءً مادياً تحتياً يولّد بناءً فوقياً . أما في الحالة
الثانية فهو بناء فوقي يحاول تهية بناء مادي يُشرّعه .

رابعاً: التصنيع والبرجوازية « الوطنية »

يبدو لي أن الناس قد تكلموا وكتبوا كثيراً وبصفة غير صارمة عن الدور الذي قامت أو لم تقم به في التصنيع البرجوازية « الوطنية » في بلدان العالم الثالث. وقد يكون هذا الكلام في غالب الأحيان مجرد اتهامات ضد هذه الفئة الاجتماعية سواء عبر الإلحاح على عجزها في التصنيع أو عن مواقفها المعادية له، أو عن تحالفها مع قوات خارجية أو عن طابعها الرجعي والكومبرادوري والمعادي للمتقدم إلخ.

ويظهر لي أن استخدام كلمة « برجوازية » بالنسبة لبلداننا قد وقع بصفة مستعارة أكثر مما هو كان يصور فئة اجتماعية معينة بحيث إنه لم يأت أحد ببيانات اجتماعية دقيقة تدل على وجود مثل هذه الفئة الاجتماعية في بلداننا. فنتكلم عن البرجوازية ولكننا في غالب الأحيان نمتنع من تعيين من الذي يكونها ومن الذي ينتمي إلى هذه البرجوازية. هل الأغنياء هم البرجوازية ؟

وفي رأيي تكون البرجوازية تلك الطبقة الاجتماعية في أوروبا التي صعدت إلى الحكم بفضل التصنيع. وإذا اتفقنا على هذا التعريف تكون البرجوازية طبقة مصنعة. أما الفئات الاجتماعية التي لا تخضع لهذا التعريف أي لا تصنع قصد تراكم رأس المال والتحويل إلى طبقة مهيمنة فليست ولا تكون برجوازية.

ويبدو أننا في مجتمعاتنا نلقب بسهولة جميع الأغنياء أو الحكام بالبرجوازية حتى أصبح هذا المفهوم لا يعني شيئاً. ولا يكون التجار أو ملاكي الأرض أو الأغنياء أو كبار الحكام برجوازية ولم تحتج هذه الفئات للقيام بتصنيع ما لتصبح الفئات المسيطرة.

وفي اليوم الذي ندرك فيه جميعاً أن التصنيع هو نمط للصعود إلى الحكم أو الحفاظ عليه، ربما في مثل ذلك اليوم نتجنب نهائياً استخدام مفهوم البرجوازية دون تحديد اجتماعي مضبوط. وسنترك الاستخدام الفوضوي الحالي لعبارات مثل البرجوازية « الوطنية » أو الكومبرادورية أو البيروقراطية إلى غير ذلك من الأرناب السحرية التي نستخرجها من علب سيخرية تدعي علم الاجتماع.

وقد بينتُ شخصياً من قبلُ في كتاب لي تحت عنوان « الدولة والفائض والمجتمع في الجزائر قبل ١٨٣٠ » أننا لا نستطيع اتهام التجار العرب في القرون الوسطى بعدم تصنيع وتنمية بلداننا. فكان مثل هؤلاء التجار الطبقة المهيمنة اجتماعياً ولم يحتاجوا إلى القيام بتصنيع ما ليصبحوا كذلك. أما التجار الأوروبيون فبالعكس كانوا طبقة خاضعة وبالتالي كانوا يحتاجون إلى القيام بالتصنيع ليتحولوا إلى طبقة مهيمنة. ولذا ينبغي أن نتوقف عن استخدام أنماط جامدة في التحليل ونطبقها دون وعي لحركات تاريخية اجتماعية تختلف قطعاً عن بعضها البعض.

ومن هم المصنعون في بلداننا؟ الفئات الاجتماعية دون حكم. كان الحكم في الماضي خاضعاً للتجار وهم لم يحتاجوا تصنيعاً للصعود أو البقاء فيه. أما الفئات دون حكم كانت تتمثل في الفلاحين والمربين للمواشي. ولم تستطع هذه الفئات المعزولة عن التيارات المالية القيام بأي تصنيع للصعود إلى الحكم بل كانت تهدف إلى الحكم والمراقبة في الطرق والمحاور التجارية كي تتحكم في عناصر الثروة التجارية. وكانت هكذا تصعد القبائل إلى الحكم.

أما اليوم فمن هي الفئات التي لم تحكم ويكون بها استخدام التصنيع أسلوب صعود إلى الحكم، أو الفئات التي تحكم وتستخدم التصنيع للحفاظ على حكمها؟ هناك أولاً أفراد وطنيون يصعدون أو يطمحون للصعود إلى الحكم عن طريق سريع يتجسد في الانقلاب العسكري للفئات الحاكمة. وهذا ما نلقبه بالاستراتيجية اللينينية. ثم هناك فئات من الشعب لم تحكم أبداً وهي ربما اليوم تظهر فئات متحركة تطمح للصعود إلى الحكم. أما الفئات الأخرى ومنها التي تحكم، فهي تملك الثروة والحكم (أغنياء، كبار التجار، ربوتون، ملاكون عقاريون) ولذا لا تحتاج إلى القيام بتصنيع لتصعد إليه، وهي لا تقوم بمثل هذا التصنيع إلا إذا اضطرت إلى ذلك تحت ضغط السكان وضغط الاحتياجات المتعاظمة للشعب. وإن لم تفعل ذلك فتكون هذه الفئات الحاكمة محكوماً عليها بالانقراض ويأخذ مكانها الوطنيون العسكريون أو التقنوقراطيون، أو الفئات الشعبية الصاعدة اعتماداً على العمل الحرفي والتراكم باستخدام طريق الحزب الوحيد في الحكم.

وإذا استطاعت فئة حاكمة أن تحافظ على حكمها دون القيام بتصنيع فهي لا تصنع. لذا لا يكون التصنيع شهادة للوطنية وإنما هو شهادة حكم. وقد يحتل في بعض الأحيان وجود أجناب يساهمون في تصنيع البلاد كما يقع في الغرب الرأسمالي، لكنهم لا يقومون بتشييد صناعات خارج بلدتهم لغرض غير القوة الذاتية لهم والبقاء في مركز مهيمن ومركز حكم. ولكن في وقتنا الحاضر لا تستطيع فئة حاكمة البقاء في الحكم دون القيام بالتصنيع وهذا أولاً بسبب الضغط السكاني والاحتياجات المادية المتصاعدة للشعب. ثم ثانياً لأن التصنيع أصبح بوضوح وسيلة لتشريع الحكم وقد استخدمه آخرون ليحلوا محل الفئة الحاكمة غير المصنعة سواء باستخدام طريقة لينينية وأخذ السلطة بالعنف ثم القيام بالتصنيع وتشريع حكمهم بذلك أو فئات أخرى تقوم فعلاً بالتصنيع ومن خلال تراكمها المادي تحوّل نفسها إلى برجوازية يرجع بالضرورة الحكم لها.

ويظهر لنا اليوم أن الاستراتيجيات اللينينية قد فشلت لأن التصنيع الذي قامت به الفئات التي صعدت بالقوة إلى الحكم هو تصنيع يعاني العديد من الأعباء، وهي الأعباء المنسوبة إلى التصنيع المذكور مُسبقاً، وربما منها ما هو أهم وهو ضعف التشريع لمثل هذا النمط في الحكم. والأمر الذي صرفنا عنه النظر هو أن التصنيع لا يكفي بوجود عدد من المصانع وسلطة تدعي الوطنية وإنما يحتاج كذلك إلى شرعية عريقة وعميقة وربما التشريع على أساس التقدم والاشتراكية والصراع ضد التخلف لم يكن كافياً لتشريع التصنيع التطوعي بسبب أنه لم يكن نتيجة لتطور ثقافي متواصل بل يطمح إلى القضاء على الثقافة التقليدية باعتبارها معاكسة له.

وهناك اليوم فئات شعبية يظهر أنها قائمة بمحملة تاريخية تأمل من خلالها الصعود الاجتماعي وهي تلك الفئات التي لم تعتبرها أنماط التحليل كفئات ذات قوة أو مصير تاريخي. وتتكون هذه الفئات من الصغار اجتماعياً والمحرومين الذين هم يراكون تدريجياً، منتهزين جميع طرق الإثراء المادي والذين أصبحوا يطمحون في الصعود إلى الحكم. ويتعاطى مثل هؤلاء الصغار العديد من النشاطات الحرفية والتجارية والزراعية وتداول الأموال والمضاربة والنشاط السياسي داخل الأحزاب الحاكمة لتدعيم سرعة تراكمهم المادي ويكون التحليل التقليدي عاجزاً في اقتباس نشاطهم

وإلا فهو يقتبسه من زاوية خَلقية معيَداً بذلك احتقار الفئات الحاكمة لهم، وهو ينسى أن البرجوازية التصنيعية التي استحوطت التقدير كانت أصلاً فئة تتعاطى للمضاربة أكثر مما تتعاطى للإنتاج.

وإن هؤلاء الصغار وجدوا من خلال نشاطهم تشريعاً مقنعاً لصعودهم، وهم يدعون بالدين وهكذا يشترعون تراكمهم وطبوحهم في الحكم، وهذا مما يميزهم عن البرجوازية التقليدية في بلداننا التي عجزت في إيجاد تشريع يعتمد على الثقافة العريقة. أما الصاعدون الجدد فقد يستخدمون نفس الإدراك الذي اعتمدت عليه البرجوازية الأوروبية (أي الثنائي: قديم وجديد) ولكنهم يعطونه شكلاً متأسلاً في الثقافة الاجتماعية. فالقديم (أي الطبقات المهيمنة) غير شرعي بحيث يسوده الفساد أو الطغيان. و«القديم» كذلك هو التصنيع التطوعي اليساري بسبب «انتائته» إلى شرعية «أجنبية» (الماركسية) وهكذا أصبح هؤلاء الصغار يقترحون إلغاء شرعية جميع من حكموا وأصبحوا يؤهلون أنفسهم للحكم اعتماداً على نشاطهم المادي وعلى تشريع ديني يرتدي أزياء «الجديد». وهكذا انقلبت شرعية الجديد والقديم. وذكّرنا استخدام الثنائي «قديم جديد» بصعود البرجوازية الأوروبية التي استخدمته من قبل واعتمدت كذلك - أو على الأقل جزء منها - على التجديد الديني، وهذا يذكرنا كذلك بمقولة ماكس فيبر حول العلاقات ما بين استخدام التجديد في العقائد والتراكم المادي والصعود إلى الحكم. وربّما تكون مثل هذه الفئات الشعبية الصاعدة هي الوحيدة التي وجدت عبر الدين «الجديد» تشريعاً يعتمد على الثقافة العريقة ويكون ملائماً لتراكمها المادي وطبوحها في الحكم. وتستمد من هذا التشريع كفاءة اجتماعية لم يعرفها أحد من قبل في الفترة التاريخية ما بعد الاستعمار.

ونحن نستغرب أمام الإقبال على هذا التشريع، وأمام الإقبال الذي تسجله بعض الشركات التي تستخدمه والتي استطاعت جذب وتعبئة أموال ضخمة من الشعب. وقد يكون في الواقع ذلك راجعاً للفائدة المادية الجذابة. لكن لماذا فشل مثلاً التصنيع التطوعي في جذب وتعبئة أموال الشعب وهو يعرض عليها فائدة مالية وتحقيق مستقبل اجتماعي مزدهر؟ حقيقة إن نشاط الشركات التي تستخدم الدين نشاط يخفض لقوانين التراكم المادي. ولكن ذلك لا يكفي لمنحها قوة اجتماعية، وإذا كان

عنصر قوة هذه الشركات عنصراً مادياً بالفعل، فإنه كذلك عنصر عقائدي يعزز نشاطها المادي بشرعية لم يعرفها التقدميون الرأسماليون أو الاشتراكيون.

هل يستطيع مثلاً الرأسماليون في بلداننا تشريع نشاطهم بالاعتماد على «مونتسكيو» أو «هوبس»؟ أما الاشتراكيون فهم قد حاولوا تشريع التصنيع التطوعي اعتماداً على الاشتراكية والتقدم والقضاء على القديم والمواجهة مع الخارج، هل هذا كان كافياً لبقائهم في الحكم؟ أما الفئات الجديدة فهي تنسق ما بين كفاءة مادية وتشريع يعتمد على التأصيل التجديد والنداء إلى القوة الوطنية والعدالة والنور. لذا قد تكون هذه الفئات قد حققت ربّما مزجاً فعالاً ما بين التشريع البرجوازي (الجديد والتقدم والنور) والتشريع الاشتراكي (التقدم وقوة البلاد والعدالة الاجتماعية) والقيم الذاتية للمجتمع (الإسلام). ولذا تعيد هذه الفئات صعود البرجوازية الأوروبية منسقة ما بين الكفاءة المادية والكفاءة الاجتماعية والكفاءة التشريعية.

لذا يجب أن نعتد على تعريف صارم لمفهوم التصنيع حتى نفهم وظائفه كنمط للصعود والبقاء في الحكم. وهكذا سنجنب بعض الأخطاء العلمية في التعليل الاجتماعي. وعلى سبيل المثال ساد الاعتقاد في الماضي أنه يكفي تأمين الأراضي ومنح الملاك تعويضات مالية لإرغامهم على توظيفها في الصناعة. والسؤال هو: كيف تقوم بتصنيع ما فئة اجتماعية وهي تخلع من الحكم وتدرك أن التصنيع لا يعيد لها ذلك الحكم إلا بعد أجيال؟ وكذلك لا يتوقع أن تقوم فئة حاكمة بتصنيع ما إلا إذا اضطرت لذلك قصد بقاءها في الحكم (الأرستقراطية الأوروبية) وهكذا نستطيع فهم سلوك بعض الأنظمة الملكية أو سلوك بعض الاقطاعيين الذين شرعوا في التصنيع بسبب شعورهم بتهديد لحكمهم.

ولم يكن التصنيع قضية تقدم في حد ذاته يحققه تقدميون، ولكنه نمط لإعادة الحكم أو الصعود إليه ولذا تكون كل الفئات الاجتماعية فئات مصنّعة إذا اعتبرت أن إعادة حكمها أو صعودها للحكم يتطلب التصنيع. وربما قد يكون من أشهر المصنّعين في التاريخ أفراد أصلهم من الريف أو هم فلاحاً أصلاً مثل ما وقع في الاتحاد السوفياتي وبلدان العالم الثالث. يجب إذن أن نُميّز دائماً بين الهوية الاجتماعية للمصنّعين وتشريعهم لعملهم وحكمهم.

الفكر والممارسة

- ا . نظرية الثورة
- ب . النظرية والمجتمع

د. فوزي منصور

في اشكاليات الثورة العربية

أود أن أعترف أنني تعرفت على مهدي عامل منذ عام فقط، على وجه التقريب، عندما سمعت خبر اغتياله. عندئذ خرجت إلى الأسواق أحاول أن أجِد فيها بعض آثاره، عسى أن أعرف منها عليه أولاً. على هذا الشهيد الأخير في سلسلة متتالية متسارعة الإيقاع من شهداء الفكر في وطننا العربي ثم، من خلال التعرف عليه، التعرف على تلك القوي الظلامية التي كرّست جهدها وجهادها لإطفاء المصابيح في هذا الوطن.

لم أجِد في أسواقنا المصرية سوى كتاب واحد لمهدي عامل هو «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟». قرأت له عبارة جعلت تتردد كثيراً بأشكال مختلفة في صفحات الكتاب الأولى: «إن كل نقد لأيديولوجية طبقة معينة بالضرورة باطل، إن كان نقداً من موقعها الطبقي نفسه، أي من زاوية نظرها الطبقة». ذكرّتي هذه العبارة بعبارة أرددها كثيراً كلها تأملت ما يدور في مصر وموقف أقسام واسعة من اليسار منه: «إن كل نقد لممارسات البرجوازية هو

بالضرورة دعم لها إن كان هذا النقد ينطلق من مواقع البرجوازية الفكرية، ووجدت في هذا التقارب بين ما كتب مهدي عامل وما أردد رابطة قوية تجمع بيننا وقلت في نفسي هذا رجل على شاكليتي - أو أنا على شاكلته. تركت الكتاب جانباً حتى أفرغ له، لكنني قبل أن أفرغ له طلبت إليّ أمينة رشيد أن أشارك في هذا الاحتفال بذكرى مهدي عامل: ترددت كثيراً ثم قبلت من قبيل التحشُّم: التحشُّم من أن أتغيب عن الحديث في مثل هذا الحفل عندما أذعَى إليه، والتردد لشعوري أنّ الحديث عن مهدي عامل وفي مثل هذه المناسبة ينبغي أن يؤخذ بكل الجدية التي تليق بالرجل وبالمناسبة، وليس يستقيم هذا مع هذه الجدية ان تحدّث عنه ويديّاي تقصران عن أن تصلا إلى غير كتاب واحد مما كتب.

على كل حال، تفرغت خلال هذا الأسبوع لقراءة الكتاب. وتحول التعرف تدريجياً إلى معرفة، معرفة ناقصة لأن كتاباً واحداً لا يكفي للتعرف على ذلك المفكر الخصب المتعدد الجوانب.

ثم زاد تعرّفي عليه من خلال هذا الحفل وأنا أستمع إلى أحاديث الذكريات التي خاض بها بعض رفاقه وأصدقائه، وبوجه خاص ما قاله الأستاذ دكروب من أن مهدي عامل كان يثير المشكلة، ويتناولها من كل جوانبها، لكي ينتهي بالقول أن هذه المشكلة تطرح أيضاً مشكلات جديدة، وينتقل بعد ذلك إلى هذه المشكلات الجديدة يَقلِّبها على مختلف أوجهها، ويستنتج منها ما يشاء، لكي يستدرك على الفور «أن هذه القضية بدورها تطرح مشكلات جديدة».

مثل هذا الذهن الوثاب، المتفتح أبداً لخطرات الفكر، كيف يمكن التعرف الحق على صاحبه إلا من خلال الحوار والمناقشة معه؟ وإذا كانت يد الغدر قد حالت بيننا وبين التعرف عليه، والتفاعل معه، والإفادة منه على الوجه الذي ينبغي: من خلال الحوار والمناقشة معه، فلن تستطيع هذه اليد الغادرة أن تحول بيننا وبين التعرف عليه، والتفاعل معه، والإفادة منه، خلال الحوار والمناقشة مع فكره.

★ ★ ★

شعرت بالحاجة إلى ذلك بوجه خاص عندما ما قرأت في كتاب «أزمة الحضارة

العربية أم أزمة البرجوازيات العربية، تحديد مهدي عامل الدقيق القاطع لطبيعة الأزمة التي تواجهها مجتمعاتنا العربية. واسمحوا لي أولاً أن أذكركم بالمتناسبة التي كُتِبَ من أجلها هذا الكتاب. لقد كُتِبَ للرد على التكييفات المختلفة للأزمة التي نشعر بها جميعاً (والتي كانت قد طُرِحت في ندوة فكرية عقدت في الكويت) باعتبار هذه التكييفات على اختلاف صورها وأشكالها، مُنْطَلِقةً في الأساس من الأيديولوجية البرجوازية ومن ثم فهي غير صحيحة وبالتالي غير منتجة، وقد كان حاسماً وضارياً في ذلك. لقد رفض تحديد الأزمة بأنها مشكلة «تخلف وتقدم» على نحو ما يذهب أصحاب المنطق الوضعي ويسر في غبارهم الكثيف المعمي المدرسون نقلة الأنكار الجاهزة المسطحة من أساتذة الاقتصاد في الجامعات، لأن هذه الصياغة تخفي «علاقة التبعية البنوية التي تربط البنية الاجتماعية العربية، من حيث هي بنية كولونيالية، بالبنية الاجتماعية الرأسمالية في أوروبا الغربية وأميركا، من حيث هي بنية إمبريالية. وباختفاء علاقة التبعية هذه يختفي الاختلاف البنوي بين هاتين البنيتين، من حيث أن الأولى تخضع، في تكوينها التاريخي وفي تجدها الراهن، أي في تطورها المستقبلي لسيطرة الثانية. وباختفاء هذه السيطرة الإمبريالية التي تتحكم بتطور البنية الاجتماعية العربية كبنية إجماعية كولونيالية، تختفي القضية الأساسية التي تواجه تطور هذه البنية في العالم العربي، والتي هي قضية تحررها من السيطرة الإمبريالية، أي من علاقة التبعية البنوية التي تربطها بالإمبريالية».

وهو ينقض التفسير التاريخي لـ «التخلف» إذ «ليس الماضي، في بقائه في الحاضر، سبب «التخلف» بل الحاضر هو سبب بقاء الماضي فيه». وينقض مقولة «التخلف الفكري» إن الطابع الغيبي يسيطر على نمط هذا المنطق الذي لا يرى الفكر إلا كجوهر، ولا ينطلق من وحدة البنية الاجتماعية القائمة، ومن تماسكها الداخلي، ينقض هذا جميعه وينقض غيره من مقولات البرجوازية الرائجة، وينقض قبل ذلك كله تكييف الأزمة بأنها «أزمة تطور حضاري» وأنَّ التي هي في أزمة هي «الحضارة العربية»، أي عدم قدرتها على الوصول إلى ما وصلت إليه «الحضارة الإنسانية من تقدم»، فمجرد الإقرار بأن الأزمة التي تعاني منها مجتمعاتنا العربية القائمة هي أزمة الحضارة العربية، يفرض على الفكر اتباع منهج يتعدى فيه عن معالجة الأزمة الفعلية

من حيث هي أزمة هذه المجتمعات في بنياتها القائمة، ليسر في اتجاه آخر هو اتجاه البحث عن أسباب هذه الأزمة في بنية الحضارة العربية نفسها فيريد بهذا إلى الماضي للبحث عن أسباب علة الحاضر .

ويواجه مهدي عامل ذلك كله بمقولة ماركس « إن الحاضر هو الذي يملك مفتاح الماضي وليس العكس ». وهو يستطرد مفسراً - ومعذرة عن الإطالة في الاقتباس - « لأن حركة التاريخ ليست استمراراً أو تواصلًا وتتابعاً، بل هي حركة تقطع ترابط فيها أنماط الإنتاج في قفزاتها البنوية من نمط إلى آخر بشكل يستحيل عليه قراءة نمط الإنتاج الرأسمالي مثلاً في بنية نمط الإنتاج الإقطاعي أو الإستبدادي أو انطلاقاً منها .. إن العلاقة بين هذين النمطين من الإنتاج في الحركة التاريخية للبنية الاجتماعية ليست علاقة استمرارية يتولد فيها الأول تدريجياً من الثاني وبحركة الثاني، بل هي علاقة قطع بنوي، بمعنى أن بين الإثنين اختلافاً بنوياً هو الاختلاف القائم بين بنية علاقات الإنتاج الرأسمالية وما يقوم عليها من بناء فوقي (كالدولة وأجهزتها ومختلف الأشكال الأيديولوجية للوعي الاجتماعي، من فن وفلسفة ودين وأخلاق وقيم وعادات وتربية إلخ...) وبين بنية علاقات الإنتاج الإقطاعية مثلاً أو الاستبدادية، وما يقوم عليها أيضاً من بناء فوقي يتلاءم معها ولا يفهم إلا في علاقة تلاؤمه البنوية بها ». ويعيد تأكيد هذا المعنى بعد سطور قائلًا « لا شك في أن أشكالاً من الإنتاج سابقة على الإنتاج الرأسمالي لا تزال حاضرة في خاطر البنيات الاجتماعية العربية. إنما هذا لا يبرر على الإطلاق إتباع منهج الرجوع هذا في محاولة فهم الحاضر، بل إن استمرار تلك الأشكال السابقة من الإنتاج لا يمكن فهمها بذاتها أو إرجاعها إلى ما كانت عليه سابقاً حين كانت مسيطرة، ففهمها في حضورها الآن في المجتمعات العربية ليس ممكناً إلا في علاقتها ببنية علاقات الإنتاج الرأسمالية في هذه المجتمعات » ويعود مهدي عامل ليؤكد « أن الحاضر مفتاح الماضي وليس العكس » ويتضح مغزى هذا التأكيد الملح عندما يستخلص في النهاية أن « الانطلاق، في فهم الحاضر، من بنية الحاضر نفسه يتضمن فهماً معيناً لحركة التاريخ تنقطع فيه الحركة هذه قياساً على حركة أنماط الإنتاج نفسها، وهو، لهذا، يتضمن أيضاً نهجاً من التحليل يستلزم في محاولة فهم الواقع الاجتماعي في حاضره وفي

تطوره، تحديد بنية علاقات الإنتاج فيه، لأن تطور هذا الواقع يتحدد بالضرورة بتطور هذه البنية بالذات. فإنَّ مرَّةً هذا التطور بأزمة، وجب تحديد هذه الأزمة على أنها أزمة هذا الإنتاج المسيطر في هذا الواقع الاجتماعي. وهي بالتالي أزمة الطبقة المسيطرة فيه، أي أزمة سيطرتها الطبقة (التشديد في كل الاقتباسات السابقة موجود في الأصل).



القضية الرئيسية التي تواجه مجتمعاتنا إذن هي قضية تحررها من السيطرة الإمبريالية، أي من علاقة التبعية البنيوية التي تربطها بالإمبريالية، كما أن الأزمة التي يواجهها تطور هذه المجتمعات هي أزمة الإنتاج المسيطر في واقعها الإنتاجي أزمة الطبقة المسيطرة فيه وأزمة سيطرتها الطبقة. بهذا التحديد القاطع الواضح جسم مهدي عامل قضية مجتمعاتنا الرئيسية وأزمتهما وأزاح عنها ما يَرسِنُ عليها من غشاوات. ولقد اختلف مهدي عامل حول استخدامه لبعض المصطلحات، مثل مصطلح «نمط الإنتاج الكولونيالي» الذي يتردد كثيراً في صفحات كتابه للتعبير عما أرى أنه ينبغي أن يُسمى «التكوينية - أو التشكيلية - الاقتصادية الاجتماعية التابعة» لأن هناك فارقاً كبيراً من جهة، بين نمط الإنتاج الذي هو فكرة لنظرية مجردة ومحدودة لا تتسع لاستيعاب الارتباطات المتعددة المعقدة التي تربط بين مجتمعاتنا وبين المجتمعات الإمبريالية المسيطرة، وبين التشكيلية أو التكوينية الاقتصادية الاجتماعية التي تتسع لذلك جميعه، على مستوى الاقتصاد، والسياسة، والفكر، والأيدولوجيا، والقيم.. إلخ، ولأن وصف هذه التشكيلية أو التكوينية بأنها «تابعة» أقرب إلى تحديد طبيعتها وربطها بعصرنا الراهن وما استحدثه من تغيرات في طبيعة العلاقة بين مراكز النظام الرأسمالي وأطرافه من وصفها بأنها «كولونيالية» من جهة أخرى. قد اختلف معه في ذلك وفي غيره، لكن تقديري بعد ما قرأت له وسمعت عنه من رفاقه، أن هذا النوع من الخلاف كانت تكفي جلسة أو جلسات معه لتصفيته طالما أن الاتفاق قائم على أن النقطة الرئيسية في الموضوع هي الارتباط البنوي بين تشكيلاتنا الاقتصادية الاجتماعية وبين المراكز الإمبريالية.

لكن ذلك يثير مشكلات أخرى كما كان مهدي عامل يحب أن يقول. فإذا

كانت تلك هي القضية، وهذه هي الأزمة، والطبقة المسؤولة عنها، وكان الحل هو السير على طريق التحرر الوطني الذي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال إجراء تحولات اجتماعية عميقة تزيح عن السلطة تلك الطبقة أو الطبقات المسؤولة عن الأزمة والعاجزة عن حلها، فلماذا إذن تعرّض سبينا على هذا الطريق؟

إن المحتوى الرئيسي لعصرنا الراهن على المستوى العالمي هو التحول الإشتراكي. والطريق إلى هذا المحتوى في المستعمرات وأشباه المستعمرات السابقة والحالية، في بلدان العالم الثالث، يمر بالضرورة بالتحرر الوطني والتحويلات الاجتماعية الجذرية والتنمية المستقلة. في قارات العالم التابع الثلاث ومختلف أقاليمه أنجزت الشعوب انتصارات باهرة على هذا الطريق، انتصارات لا يهون أبداً من شأنها أن هذا الطريق كانت له تعرجاته وارتداداته، لحظاته الهابطة التي تعرّض مسيرته الصاعدة، هزائمه التي - إن عاجلاً أو آجلاً - يتم استيعاب دروسها والتغلب عليها. في مواجهة هذا التحديد العام لطبيعة عصرنا ومنجزات شعوبه ما الذي نجد في وطننا العربي؟

إن الوطن العربي هو المنطقة الوحيدة التي دخل إليها الإستعمار الإشتياطي في القرن العشرين، مرة أخرى قرن تحرر الشعوب من كافة أنواع الإستعمار وأشكاله. وهو استعمار إشتياطي من نوع خاص، عنصري، مرتبط بأشدّ دوائر الرأسمالية الإمبريالية رجعية وضراوة ومتمثل لكافة أهدافها ووسائلها توسعي لحسابه الخاص، لحساب أهدافه المستقلة المتميزة. ومنذ قدم هذا الاستعمار، مُعلنًا أهدافه منذ البداية بصراحة ووضوح لا يتركان عذراً للالتباس حولها، وهو يحقق الانتصار تلو الآخر، على كل المستويات، حتى لحظتنا هذه، ودون أن تجد شعوب المنطقة وبلدانها وحكوماتها ودولها الوسيلة الفعّالة لمقاومته، لا أستثني من ذلك سوى انتفاضة الشهور الأخيرة للشعب الفلسطيني التي لا يزال يهددها تأمر وخوف الحكومات العربية بأكثر مما تهددها إجراءات القمع التي تسلّطها عليها السلطات الإسرائيلية. إن هزائم الشعوب والبلدان العربية على مدى ثلاثة أرباع القرن في مواجهة هذا العدوان هي الخط الدائم الصاعد - تشهد بذلك خرائط الاحتلال والتوسع الفعليين كما تشهد به التراجعات المستمرة في تجديد الأهداف العربية من الصراع الحالي - بينما كانت «الانتصارات العربية» هي لحظات الخروج المؤقت، الإشتبائي على خط الهزيمة

الدائم. قارن ذلك بما حدث ويحدث في أفريقيا الجنوبية حيث يشتد الحصار الآن على معقل الاستعمار الإستيطاني الأخير في جنوب أفريقيا بعد تخليه عن العديد من مواقعه الأخرى في جنوب القارة، وستشر على الفور بالفارق بين منطقة تسير فيها معارك التحرر - رغم تعرجاتها - وفقاً للمجرى العام لتاريخ هذا القرن وأخرى تنال فيها الهزائم على خلاف مقتضى العصر.

وتتميز منطقتنا أيضاً بأنها من مناطق العالم الثالث القليلة التي لم يحدث على أرضها - باستثناء تجربة اليمن الجنوبي الشديدة الخصوصية والتعثر - تحول اشتراكي متسق ومتواصل حتى الآن، رغم توافر ظروف ثورية كان يبدو قياساً على تجارب الشعوب في المناطق الأخرى - أنها تقدم التربة المناسبة لإحداث مثل هذا التحول.

أمامنا مثلاً ثورة الجزائر: إنها ليست فقط ثورة المليون شهيد والثورة التي استغرقت ثماني سنوات من الكفاح المسلح المتصل: إنها أيضاً الثورة التي قامت على أكتاف - وقدمت أرواح - المعدمين من العمال وفقراء الفلاحين وأشباه البروليتاريا في الريف والمدن، وفي مواجهة طبقة من الأجانب المستعمرين دون أدنى ريب، لكنها أيضاً الطبقة التي كانت تملك كل شيء في الجزائر وتستغل بشكل مباشر، فظ وملموس كل من لا ينتمي بشكل أو آخر إليها. بعبارة أخرى كانت الظروف الموضوعية « مثالية » - إذا صح استخدام هذا التعبير المتناقض - لتولي قيادة اشتراكية تنظيم الثورة ومتابعتها حتى النصر أو على الأقل لظهور تيار اشتراكي قوي متسق وفعال داخل صفوف الثورة بعد أن تحقق النصر وورثت الثورة الأرض ومن عليها، يستطيع أن يطورها أو على الأقل يمنع الردة عنها. على أن الذي حدث هو عكس ذلك تماماً، والنتيجة الآن هي أن الجزائر بعد ربع قرن من النصر، ورغم شعارات التخطيط والإشتراكية والتنمية المستقلة وإمكانيات فوائض البترول (أو ربما لحد ما بسبب هذه الفوائض؟) تسارع الخطى على طريق الإندماج التابع في النظام الرأسمالي العالمي وتتجاوب التطورات الداخلية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالضرورة مع هذا التوجه الذي لا يكاد يلقي مقاومة.

أمامنا أيضاً الثورة المصرية. والمجال لا يتسع هنا بطبيعة الحال لاستقراء دروس هذه الثورة على اختلاف مراحلها. لكنني سأقف عند لحظة واحدة حاسمة فيها هي

هزيمة يونيو ١٩٦٧هـ. فبقدر ما كانت هذه الهزيمة مظلمة شديدة الإغلام بقدر ما سلّطت الضوء على حقيقة الموقف في مصر بأكملها، ومن كل نواحيه: القوى المختلفة المتصارعة علوياً داخل النظام الحاكم وارتباطاتها وتوجهاتها الداخلية والخارجية واستعداد القوى الشعبية الكامل لمساندة القوى الثورية داخل النظام الحاكم وتقديم كل التضحيات اللازمة للتغلب على الهزيمة ومطالبتها الملحة باحداث التغييرات التي كان يتطلبها الموقف في ذلك الوقت والتي كانت تتلخص في إبعاد القوى اليمينية المترددة عن جهاز الحكم ومواقع السيطرة في المجتمع والأخذ باقتصاد الحرب الذي يعمل الطبقات الميسورة نصيبها العادل من تضحياتها بدلاً من تركها تنتفع منها ودمقرطة الحياة السياسية كبديل لازم عن الحكم بطريق القرارات العلوية والأجهزة غير الخاضعة للرقابة الشعبية وتحويل الحرب ضد العدوان الاستعماري الصهيوني إلى حرب شعبية. لكن الذي حدث، ورغم تدخل الشعب الحاسم والتلقائي لحماية الجناح الثوري الوطني بقيادة جمال عبد الناصر من آثار الهزيمة وإبقائه في السلطة، هو أنّ هذا الجناح، لأسباب متعددة، انساق تدريجياً نحو الأخذ بسياسات تتناقض تماماً مع مقتضيات «المخرج الثوري» من الهزيمة الذي كانت تطالب به القوى الشعبية، واستدار يطلب السلامة في مختلف أنواع التهادئات مع قوى اليمين: في الداخل، وفي الوطن العربي، وعلى المستوى العالمي، وعندما تغيب قائد التيار الثوري الوطني عن المسرح بعد ذلك في عام ١٩٧٠، كانت الردة التي انضمت إليها عندئذ بعض القوى المحسوبة على اليسار مسألة وقت وتكتيك لا أكثر. الردة ليس فقط عن طريق التحولات الاجتماعية الراديكالية ومحاولة بناء الإقتصاد الوطني، ولكن أيضاً عن طريق التحرر الوطني والاستقلال.

أو لننظر أخيراً إلى الثورة الفلسطينية: ثورة الشعب تُنتزع منه - بضربات ساحقة مفاجئة، مثلاً في ١٩٤٨ وفي ١٩٦٧ - سيادته على أرضه، وأيضاً تُنتزع منه تدريجياً، بمختلف الطرق الجبرية أو المختلة، حقوق الملكية أو الانتفاع على الأرض والمباني والمرافق التي يعيش عليها ويتعيش منها، ويتحول بشكل تدريجي إما إلى طرداء عن وطنهم أو إلى معدمين أجراء داخل هذا الوطن. بعبارة أخرى ثورة يمتزج فيها بشكل لا يقبل الانفصام - على نحو ما كان الأمر في الجزائر أيضاً - النضال ضد

القهر الوطني مع النضال ضد القهر الطبقي، أو ينبغي أن يمتزجا. مثل هذه الثورة، مثل أية ثورة أخرى، أين يمكن أن تحدث إلا داخل الأرض المقهورة ذاتها، وبواسطة الشعب المقهور الصامد ذاته، وبقيادات تابعة بشكل مباشر منه، باقية معه، متعايشة معه، ومتحملة لكل ما يتحمله وقادرة على ابتداع أساليب النضال المتلائمة مع ظروفه؟. أليس ذلك هو درس انتفاضة ١٩٨٨م ألم تثبت هذه الانتفاضة أن طريق النضال المؤثر، المؤدي للأعداء، والمؤدي إلى كسب الرأي العام العالمي، هو وحده هذا الطريق، حتى ولو كان سلاحه الوحيد حتى الآن هو الحجارة، وليس طريق النضال من الخارج، واتخاذ مقار التمثيل الدبلوماسي المكلفة والإصرار على امتيازاته في السند والهند وبلاد السنغال، والجري وراء «الاعتراف الدبلوماسي» من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي وغير ذلك من الهيئات الدولية وغير الدولية؟ كم تكلفة الحجر الذي يلقيه المناضل الفلسطيني من داخل أرضه على محتلين وما مردوده السياسي والإقتصادي والدعائي وكـم - بالمقارنة مع ذلك - تكلفة مكتب التمثيل السياسي في واجادوجو أو حتى في واشنطن وما مردوده النضالي؟ وأليس الحجر الثاني الذي تلقىه الإنتفاضة كل يوم هو الذي يلقي في وجه أولئك الذين ظلوا دهرأ يروجون لفكرة أن النضال الشعبي من الداخل أمر مستحيل لسبب أو آخر مما استراحت أو استكانت إليه قدراتهم أو توجهاتهم؟.

هذه الملاحظات والأسئلة وغيرها ليست قاصرة على الجزائر أو مصر أو فلسطين فمثلا يمكن أن يرد أيضاً على العراق، على سوريا، على تونس والمغرب على كل ثورة مُجهّزة. إن الوطن العربي مكتظ بحطام الثورات المجهضة. والبحث في أسباب ذلك هو نقطة البدء الضرورية لعلم الثورة العربية. وموضوع البحث هنا ليس هو لماذا قامت هذه الثورات ابتداءً. فهي في ذلك إنما كانت تستجيب لطبيعة العصر والتناقضات الرئيسية الكامنة فيه والتي تفعل فعلها بدرجة أو أخرى وبأشكال مختلفة في كل منطقة من المناطق التي حكم عليها موقعها داخل النظام الرأسمالي العالمي بالتهميش والتبعية والتشوّه. لكن موضوع البحث هو لماذا أجهضت كل الثورات أو تحطمت.

إن الأزمة الحقيقية التي تواجهها مجتمعاتنا العربية هي أزمة إجهاض الثورات

العربية أو تحطّمها. وقد كان مهدي عامل مصيباً كلّ الصواب عندما وضّح أن أزمة المجتمعات العربية هي أزمة الطبقة المسيطرة منها، أي أزمة سيطرتها الطبقيّة، إذا كان المقصود بذلك أن هذه الطبقة التي تهيمن على وتضمن الاستمرار المتجدد للأبنية الإنتاجية المشوّهة المرتبطة بنيوياً بمراكز السيطرة الإستعمارية هي التي أوصلتنا إلى الأزمة الراهنة لمجتمعاتنا وهي هي التي تعجز بحكم تكوينها وتوجهاتها وارتباطاتها حتى عن محاولة الخروج منها. لكن هذا التحديد هو مجرد نقطة البدء في تحديد إشكالية أكبر، كم كنت أود أن قوى الظلام لم تحرمننا من الاستماع إلى رأي مهدي عامل منها، هذه الإشكالية هي الأسباب التي أدّت وتؤدّي إلى عجز القوى الثورية في مجتمعاتنا عن تخطّي الأزمة والانتصار عليها، الأسباب التي أدت وتؤدي إلى إجهاض الثورات العربية أو تحطّمها.

ومن الواضح أنّ هذه الأسباب لا يمكن ردّها مرة أخرى إلى سيطرة البرجوازية: أو البرجوازيات المرتبطة بنيوياً بالاستعمار والمتهادنة معه، بل والتي أصبحت تلمس الحماية منه وذلك يعني العودة إلى نقطة الصفر في تحديد طبيعة الإشكالية التي يفرضها التاريخ علينا وهي لا يمكن تلمّسها في ضعف تطور قوى الإنتاج في مجتمعاتنا ذوات البنية الإقتصادية الإجتماعية التابعة وما يصحب هذا الضعف بالضرورة من ضعف في درجة نمو الطبقة العاملة وخاصة في ميدان الصناعة وتخلّف قدراتها التنظيمية وربما أيضاً في درجة وعيها. والتاريخ المعاصر قد شهد حركات تحرر وطني وتحول إشتراكي ناجحة في مجتمعات الصين أو فيتنام أو كوبا. كانت الطبقة العاملة الصناعية فيها تمثّل نسبة لا تتجاوز، أو أنها كانت تقل كثيراً عن نسبتها في العديد من مجتمعاتنا العربية ولم يكن الارتباط البنيوي لتلك المجتمعات بالمراكز الإستعمارية المسيطرة أقل من الارتباطات التي ربطت مجتمعاتنا وبين تلك المراكز كما أن تركيبة أنماط الإنتاج غير الرأسمالية التي كانت شائعة في هذه المجتمعات والقوى الشعبية التي كانت تكوّن القاعدة العريضة لهذه الأنماط لم تكن تختلف عن مثائلها في العديد من مجتمعاتنا التي كانت تنمو وتجهض فيها قوى الثورة. بل إنني أكاد أقول، وإن كنت لا أريد أن أتصدى لتمرير ذلك أو تأسيسه من الناحية النظرية، أنّ المجتمعات التي يرتبط اقتصادها ارتباطاً بنيوياً بالمراكز

الإستعمارية المسيطرة والتي تتميز بتخلف قوى الإنتاج بالمقارنة مع المستويات الحديثة التي أصبح من الممكن موضوعياً التوصل إليها وتتميز تبعاً لذلك بانخفاض الوزن النسبي للطبقة العاملة الحديثة الصناعية فيها بالمقارنة مع البحر الواسع من فقراء الفلاحين والعمال الزراعيين وأشباه البروليتاريا والبرجوازية الصغيرة الذي يحيط بها، كما تتميز ببعجز البرجوازية الصغيرة فيها - لأسباب متباينة - عن بناء الاقتصاد القومي المستقل وتحقيق التراكم لخوض معارك التحرر الوطني المتصلة الذي ينتهي بالتحول الإشتراكي. ومن هذه النواحي - لكن من هذه النواحي فقط - كانت الظروف تكاد تتطابق بين مصر والصين في فترة ما بين الحربين العالميتين وبوجه خاص لم يكن هناك من مؤهلات النجاح الثوري الظاهرة ما يدعو إلى الخطأ بتفوق وضع الطبقة العاملة الصينية على وضع الطبقة العاملة المصرية لا الوزن النسبي في المجتمع ولا طبيعة التكتلات الصناعية الكبرى وتوزيعها ولا التاريخ النضالي أو القدرة التنظيمية. وهكذا ولو قارناً أيضاً بين ثورة الجزائر وثورة فيتنام لأفصت النظرة السطحية الأولى إلى الظن بأن ثورة الجزائر كانت هي الأولى موضوعياً بالجمع المصمم بين التحرر الوطني والتحول الإشتراكي على أساس أن مهام البرجوازية المحلية كان يتولاها في الجزائر المستوطنون الفرنسيون ومن ثم لم يكن للتطور الرأسمالي اللاحق جذور راسخة في تربتها على خلاف الأمر في فيتنام حيث تطلب النضال من أجل التحول الإشتراكي خوض معركة ضارية ضد الاستعمار وأعدائه المباشرين فقط ولكن أيضاً ضد البرجوازية المحلية.. وهكذا.

على أننا جميعاً نعلم أنه لا يكفي توافر الشروط الموضوعية لنجاح ثورة ما وإنما ينبغي أيضاً أن تتوافر إلى جوارها الشروط الذاتية الملائمة. وأهم هذه الشروط على الإطلاق هو وجود قيادات إشتراكية مخلصه مسلحة بالفكر العلمي الإشتراكي وقادرة على تطبيقه تطبيقاً خلاقاً يتسق مع الظروف الموضوعية للنضال الذي تخوضه وعلى تنظيم قوى الثورة والارتفاع بوعيمها وحشدها وضمان التفاف الجماهير حولها.. إلى آخر القائمة الطويلة من الشروط المعروفة التي تكوّن الف باء العمل الثوري، ولا شك أن أسهل التمارين على الإطلاق هو إجراء مقارنة مكتيبة بين هذه الشروط المعروفة وبين ممارسات القيادات والتنظيمات الثورية، هذه المقارنات بين نظرية العمل

الثوري وممارسات المتصدين لقيادته. ما أسهل أن تحمّل خطيئة انتقال قيادة ثورة الجزائر إلى البرجوازية الصغيرة على عاتق الفهم الخاطئ لليسار الماركسي الجزائري للعملية الثورية في فترة التحضير للثورة في بلدان مستعمرة وعدم التفريق بين وضعية هذه الثورة في هذه البلدان وبين وضعيتها في مراحلها الشيوعية. وفي بعض البلدان الأوروبية المركزية ذات المستعمرات لا يخلو هذا الفهم المشوّه من نزعات سوفياتية وأوروبية، ويعجز عن التفرقة بين طبيعة النضال الطبقي في البلدان الرأسمالية المركزية الذي يتوجه بالضرورة « ضد » الرأسمالية والبرجوازية وأصحاب الأعمال ويغلب فيه الطابع الاقتصادي في كثير من مراحل، وبين النضال الطبقي في المستعمرات الذي يتحدد هدفه بشكل واضح لا موارد فيه كأنه تصفية السلطة الإمبريالية والكولونيالية وحلفائها وأعوانها المحليين، ومن ثمّ يغلب عليه الطابع السياسي منذ البداية، ويصبح تأكيد الذات القومية والثقافية القومية والتراث القومي من أهم معالمه. كما عجز ذلك الحزب - وتورطت معه بعض القوى الماركسية الجزائرية في ذلك - حتى عن إدراك خطأ أن مبدأ التضامن الأممي بين المضطهدين يمكن أن يعني في ظروف النضال ضد الإمبريالية والكولونيالية الإستيطانية محاولة إقامة تحالف نضالي بين الشغيلة الجزائريين والشغيلة الفرنسيين المستوطنين في الجزائر الذين مها بلغم استغلال رأس المال الفرنسي لهم فإنهم يدينون بأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتميزة الشديدة التميز للقهر الذي مارسه وكانت تمارسه الإمبريالية والكولونيالية الفرنسية على الجزائريين.

وما أسهل أن تُفسّر الهزائم المتتالية التي مُنيت بها الثورة المصرية بمختلف نواحي القصور والعجز التي يَحْفَلُ بها تكوين وممارسات القيادات اليسارية في مصر وعلى سبيل المثال فإن أي مراقب خارجي بل والعديد من الملتزمين الداخليين الذين كانوا يعملون في صفوف الثورة من أسفل كان يدهشهم ويصدهمهم على مدى سنوات طويلة أنّ الغالبية العظمى من قيادات اليسار ورموزها بدلاً من أن تعيش بين جماهيرها الطبقة بين العمال وفقراء الفلاحين كما يعيش السمك في البحر « وتتكلم لغتها وترتبط مصائرهم ومصائر أسرهم بمصيرها بدلاً من ذلك فإن هذه الغالبية من القيادات أقامت حاجزاً لا يُخترق بين جهادها من أجل الثورة وقيادة العمال

والفلاحين وبين نشاطها المهني أو الوظيفي المنتمي عادة إلى نشاطات الفئات المتوسطة في المجتمع والمتطلع ولا بأس من أن يكون من خلال العمل السياسي الثوري إن سمحت الظروف إلى الصعود إلى أعلى السلم الاجتماعي أو الوظيفي القائم ودافعت بكل قواها وبكل ما تملك من حجج دياكتيكية موثقة عن هذا الإنفصام الواضح بين الفكر الثوري والوجود الاجتماعي وإذا كان الوجود الاجتماعي الفعلي أو المأمول هو الذي يحدّد في نهاية الأمر وبشكل عام مسار الفكر فقد كان من الطبيعي أن ينعكس هذا الوضع الشيئزوفريي على فكر هذه القيادات وأن يتردد هذا الفكر بين نوبات من الثورة اللفظية المفرطة الزائفة التي تخفي العجز عن العمل الدؤوب الصابر وسط الجاهل ومعها وبين الاستكانة الفعلية للبرجوازية بأقسامها المختلفة التي تناوبت على حكم مصر في ثلث القرن الأخير والعمل وفق الحدود التي ترسمها أو في خدمتها، وتبرير ذلك دائماً بمختلف الحجج الأيديولوجية ودون مراعاة أثر هذا السلوك وذاك التبرير على وعي الأجيال الصاعدة.

ما أسهل التقدم بهذا التفسير وميزة ما ينبي عليه أو يتسق معه وما أسهل التقدم بتفسيرات أخرى ماثلة أو مختلفة للعجز الواضح لقيادات الثورة الفلسطينية التي تصدى للمستحيل وتعجب بعد ذلك لاستحالته: قيادة ثورة من الخارج وفي الخارج أو تفسيرات ماثلة ومختلفة لعجز قوى الثورة في العراق وسوريا على مدى نصف قرن عن تحطّي حالة الغليان الثوري الدائم التي يبدو أنّ هذين البلدين يعيشانها ، رغم التضحيات المأساوية التي تحمّلتها قوى الثورة وقياداتها في البلدين وهكذا بالنسبة للعديد من البلدان الأخرى التي نضجت فيها الظروف الموضوعية للثورة المتصلة حتى الاشتراكية منذ فترة طويلة ولم تجد من يجني ثمار هذا النضال سوى قوى الثورة المضادة.

تفسيرات سهلة لا يصح أن تقف سهولتها الظاهرة ولا حقيقة أنها تتوجه بالنقد في الأساس إلى قيادات اليسار التاريخية ورموزه بدلاً من أن تلقي العبء والمسؤولية على الإستعمار وأعدائه والبرجوازية وخياناتها وتردداتها مانعاً يحول دون قبوطا وتعميقها طالما أن هناك تسليم بالبدأ الذي ينطلق منه مبدأ أن المحتوى الرئيسي لعصرنا الحاضر هو تحرر شعوب العالم الثالث من الإستعمار ومتابعة هذا التحرر

حتى الوصول إلى الاشتراكية وما يترتب على هذا المبدأ من التسليم أيضاً بأن عجز بلد ما عن أن يعيش المحتوى الحقيقي لعصره هو، في غيبة ظروف موضوعية خاصة مانعة، في الأساس مسؤولية قوى التغيير في هذا البلد مسؤولية قوى الثورة فيه ويشكل أكثر تحديداً مسؤولية قياداتها وأنّ النقد الجاد الكامل والصريح في غيبة النقد الذاتي الصادق الكامل والصريح هو نقطة البداية لإعادة صياغة أهداف الثورة العربية وممارستها على أساس علمي بعد أن وُضّحت طبيعة الطريق المسدود الذي انتهت إليه الثورة. إلا أن نقطة البداية التي لا يصح أن يحول دون الإنطلاق منها المحاولات الهامسة التي تُبدل لتحويل قُدامى المحاربين إلى نقابة مهنية مُغلقة همها الأول هو الدفاع بالستر بالصمت بجشد التبريرات الخلقية والأيدولوجية الزائفة عن المصالح المشتركة لأعضائها في مواجهة الأجيال الصاعدة أو الدعاوى التي تروّج بأن التعرّض بالنقد للماضي بممارساته وأشخاصه ورموزه، من شأنه أن يهز ثقة الشباب في الحاضر والمستقبل، بينما الحقيقة أن هذا النقد، هذا التفسير لطريق الانحدار إلى الحاضر قد أصبح أمراً للتعرف على طريق الخروج والخلاص منه على أنني لم أقف اليوم بينكم لتقديم نقد لليسار وممارساته في هذا البلد العربي أو ذلك أو في الوطن العربي في مجموعه، ولكن للتعليق على واحدة من إشكاليات مهدي عامل وربما تقديم بعض الهوامش والملاحظات عليها. فإذا كنت أتفق تماماً مع مهدي عامل في أن القضية الرئيسية التي تواجه تطور البنية الإجتماعية العربية كبنية إجتماعية كولونيالية كما يسميها وكنية إجتماعية تابعة على نحو ما أفضّل تسميتها هي قضية تحررها من السيطرة الإمبريالية أي من علاقة التبعية البنيوية التي تربطها بالإمبريالية. وإذا كنت أتفق معه أيضاً في أن أزمة المجتمعات العربية هي من ثم أزمة الإنتاج المسيطرة في واقعها الإجتماعي، وهي بالتالي أزمة الطبقة المسيطرة في هذا الواقع، أي أزمة سيطرتها الطبقيّة إلا أنني أود أيضاً أن أضيف، ولعله لم يكن ليختلف معي في ذلك، أن الجانب الآخر لنفس الأزمة هو أنها أيضاً أزمة القوى الثورية التي يقع عليها العبء التاريخي لتخطّيها وهي أيضاً وبشكل أكثر تركيزاً وتحديداً أزمة القيادات التي عجزت عن توعية وتنقيف وتنظيم وتعبئة هذه القوى الثورية وقيادتها لكي تنجز مهامها التاريخية.

لكن، ولأستعر مرة أخرى أسلوب مهدي عامل المفضل في الإقتراب تدريجياً

وحلقة بعد الأخرى من الحقيقة. لكن ذلك بدوره يشير إشكالية أخرى، فليس يكفي لإعادة صياغة خطى وأهداف الثورة العربية على أسس علمية إطالة النظر في تكوين وأساليب عمل وممارسات القيادات التي تصدّت لقيادة العمل الثوري في الماضي واستخلاص الدروس اللازمة منها، ليس يكفي التوقّف عند هذا الحد لأن التوقّف يحمل معه خطر تدهور العبلية كلها لو جُعِلت هي المنتهى كما ينبغي أن تجعل البداية - إلى عملية تعقّب للأخطاء الشخصية أو تلمّس للتعقيدات السيكولوجية أو أوجه القصور في الفهم والإدراك لهذا الشخص أو ذاك أو حتى ما هو شر وأقل جدوى من ذلك جميعه وإن كنت شخصياً لا أرى ذلك من باب المحظور الذي يمنع تماماً الإقتراب منه احتراماً لتقليد ربما كانت له دواعيه في فترة تاريخية معينة وأصبحت هذه الدواعي تنتفي في فترة أخرى لا تؤمن بالمقدسات والمحرمات وهو، أي التوقّف عند الدراسة النقدية لممارسات العمل الثوري على مستوى القيادات، يتجاهل سؤالاً هاماً ووارداً، وهو لماذا اختصّت منطقتنا في كل قطر من أقطارها العربية مهما بلغ نضج الموقف الثوري فيها بقيادات تعجز عن تحويل الموقف بحسب لصالح القوى الثورية؟ أليس هناك قدرٌ من الصحة في مقولة أنّ القوى الثورية في مجتمع ما مسؤولة إلى حد كبير عن نوعية القيادات التي تفرزها (أو تعجز عن إفرازها) ألا يصح لهذه القيادات في نهاية الأمر لو واجهت الحقيقة وتكشفت لها أبعاد مسؤوليتها أن تقلل على الأقل ودون خروج صارخ تماماً عن أصول التفكير العلمي بقول الشاعر العربي القديم.

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشّد غزية أرشّد؟
أين غوت غزية إذن أو على الأقل أين تعرّضت للغواية وأين تبعها في ذلك شعراؤها
بدلاً من أن يقوموا بهديتها؟ بعبارة أخرى ما هي الخصائص الخاصة للمنطقة العربية التي جعلتها في المرحلة الراهنة من أقل مناطق العالم إنتاجاً للعمل الثوري الطويل النفس القادر على حماية نفسه والمُنتج في المدى الطويل لتحولات ثورية دائمة ومطرّدة التطور على هذه البقعة أو تلك من الأراضي العربية.

في تصوري أنّ الإجابة على هذا السؤال تتطلب فتح الدائرة المغلقة التي حصر فيها مهدي عامل أزمة المجتمع العربي كأزمة نظام إقتصادي إجتماعي تابع ومن ثم أزمة الطبقة أو الطبقات الإجتماعية المسيطرة على هذا النظام فحصر الأزمة في هذه

الدائرة المغلقة ثم العجز الواضح لقوى الثورة عن الخروج منها يمكن أن يغلق طريق الخروج ولا يكاد يترك سبيلاً سوى الإنتظار حتى يحدث التطور الموضوعي للبنية الاقتصادية بأزماتها المتعاقبة، بعوامل تحليلها الذاتي، باتجاهها الطبيعي نحو تزايد الفقر والبؤس والبطالة لدى الطبقات الشعبية، تغيرات تساعد القوى الثورية على الخلاص منها (على أنني لأسباب متعددة منهجية وواقعية أشك كثيراً في أن يكون طريق الإنتظار، حتى ولو كان الإنتظار المترقب المصحوب بالعمل الثوري الذي يجري على النسق الروتيني غير المنتج الذي تحقق في الماضي هو طريق الخلاص..). إن الدائرة المغلقة لا بد أن تفتح لا بد أن تفتح المنافذ التي تسمح بإعادة صياغة إشكاليات الثورة العربية على نحو لا يكتفي بترديد مقولة أن المحتوى الرئيسي لعصرنا الراهن هو التحرر الوطني الشامل المنتهي ضرورة بالتحول الاشتراكي ولا يحصر الأزمة الراهنة لمجتمعاتنا في سيطرة برجوازية أو برجوازيات تهيمن على أنظمة اقتصادية اجتماعية تابعة بنوياً للإستعمار ولكن يدرس باهتمام ويركّز على الخصائص الخاصة التي تتميز بها الثورة العربية والتي ربما كان إهمالها في الماضي أو الخطأ في تحديد أبعادها وانعكاساتها على العمل الثوري أحد الأسباب الرئيسية لتعثر الثورة وسأكتفي الآن بتقديم بعض هذه الخصائص في صورة إشكاليات تتطلب التأمل والمناقشة التي تردها إلى موضعها الصحيح في قلب الثورة العربية دون محاولة لتأصيلها أو بيان النتائج التي يمكن أن تترتب عليها :

أولاً : إشكالية القومية العربية :

إن الثورة العربية ليست مجرد تجميع كمّي لثورات التحرر الوطني الشامل المتواصل حتى التحول الاشتراكي في مختلف الأقطار العربية واحداً بعد الآخر؛ إنها أيضاً بالضرورة وفي الوقت ذاته توحيد قومي. إن القومية العربية في عصرنا الحديث لا زالت حتى الآن قومية في دور التكوين ينقصها عنصر أساسي هو عنصر تحقيق التكامل الإقتصادي بين مختلف الأقطار العربية - وعلى كل المستويات لكي تتحول من قومية كامنة إلى قومية مكتملة الوجود. وإذا كان قد تحقق في الماضي في المجتمعات الغربية من خلال عملية التطور الرأسمالي، فليس ثمة ما يمنع على الإطلاق

من أن يتحقق في الحاضر أو المستقبل في مجتمعات أخرى من خلال عملية التطور الإشتراكي إذا توافرت لهذا التكامل عناصره ومقوماته الأخرى. وبالنسبة لوطننا العربية فإن الدليل الحجي على الأهمية القصوى لعامل القومية العربية الكامنة هو الدور الهام والحاسم في كثير من الأحيان الذي تلعبه المؤثرات العربية على تطور الحركة الثورية في هذا القطر العربي أو ذاك.

وعلى سبيل المثال فمن المعروف أن بعض البلدان العربية التي آزرت ثورة الجزائر وعلى رأسها مصر كان لها بعض الأثر في صعود عدد من قيادات العمل الثوري في الجزائر إلى قمة جبهة التحرر الوطني الجزائرية دون البعض الآخر، وكان من الطبيعي أن هذا العامل الإنتقالي كان في صالح القيادات الجزائرية القريبة في توجهاتها الايديولوجية من توجهات السلطة في البلدان العربية المؤازرة للثورة الجزائرية، بل ويذهب البعض إلى أن هذا العامل الإنتقالي لعب دوراً في التأثير على اختيارات القيادات الشعبية في تونس ومراكش ودفعها إلى طريق التهادن المنفرد مع الإستعمار الفرنسي بدلاً من الإصرار على وحدة النضال الثوري المغربي. كذلك لا يحتاج الدور الذي قامت به مصر في فترة الوحدة مع سوريا في قمع الحزب الشيوعي السوري ومحاولة تصفيته إلى تذكرة. وإذا كان التوجه التحرري والقومي للقيادة الناصرية قد عجل دون شك بتصفية نظام الحكم الملكي العميل في الخمسينات في العراق فما لا شك فيه من جهة أخرى أن مصر لعبت دوراً لا يستهان به في تفتيت جبهة اليسار هناك وفي ترجيح جانب التيارات الأقل ثورية. على أن المثليين الأكثر وضوحاً ومأساوية لآثار السلبية للعامل القومي العربي على تطور الثورة على المستوى القطري هما دور السعودية في الأخذ بيد السادات وتشجيعه على السير على طريق الردة والارتباط التابع مع الإستعمار الأمريكي ودور الأموال النفطية الخليجية عموماً في التغطية على هذه الردة وحل أقسام واسعة من الشعب المصري وليس من البرجوازية المصرية وحدها - على تقبلها وذلك من خلال التغيرات الواسعة المدى التي أحدثتها هذه الأموال النفطية على التركيبة الطبقة للمجتمع المصري بل وعلى الأوضاع المادية والنفسية لكل طبقة والمثال الثاني الواضح المأساوي هو أثر الأموال النفطية على التوجهات الايديولوجية للعديد من قيادات الثورة الفلسطينية وكوادرها وعلى أساليب عملها واختياراتها العملية (وعلى مستوى

آخر فرغم أن الثروات النفطية الطارئة قوّت نوازع التجزئة لدى العديد من أنظمة الحكم في البلدان النفطية بل ولدى أقسام واسعة من شعوبها، إلا أن هذه الأموال ذاتها بانسيابها داخل البلدان العربية غير النفطية وباستخدامها للأيدي العاملة منها أوجدت أوضاعاً مادية تجعل هذه البلدان في مجموعها أقرب إلى التكامل الاقتصادي مما كانت عليه من قبل، لكنه تكامل من نوع خاص، إنه تكامل يجبه ويحدد طبيعته التكامل التابع الأكثر بروزاً وأطراداً للوطن العربي في مجموعه مع المراكز الإستعمارية المسيطرة). وخلاصة القول إن الحياة العملية ذاتها، سواء على مستوى تفاعل كل ثورة قطرية تفاعلاً خاصاً مع محيطها العربي أو على مستوى التطورات الاقتصادية قد حسمت قضية القومية العربية وجعلت منها الحاضر الدائم الذي لا تستطيع ثورة قطرية أن تتجاهله. والغريب أن القوى المضادة للثورة بل والقومية العربي أكثر وعياً بذلك من القوى الثورية، فهي تتجمع وتخطط وتنسق فيما بينها للإحاطة بقوى الثورة وإجهاضها أو وأدها في كل مكان. ألا ينبغي أن يطرح ذلك جميعه على القوى الثورية في كل قطر إشكالية بُعد التوحيد القومي كبعد رئيس في عملها، يضيف عمقاً جديداً لقواها بدلاً من أن يبقى كما كان الأمر حتى الآن، عبثاً عليها وعامل إضعاف لها ؟.

ثانياً: إشكالية الداخل والخارج:

تكوّن كافة اقطار الوطن العربي أجزاء تابعة داخل نظام إقتصادي إجتماعي مركّب هو النظام الرأسمالي العالمي. هذا النظام العالمي هو وحدة التحليل الأساسية اللازمة لفهم ما يحدث في داخله، والقوانين التي تحكمه هي التي تفسر ما يحدث لأجزائه وعلى رأس هذه القوانين قانون التطور اللامتكافئ الذي يفسر تكثيف استغلال وثبعية وتخلف الأجزاء التابعة (بما في ذلك الأجزاء التي قد يرتفع فيها متوسط الدخل الفردي ارتفاعاً شاهقاً بشكل مؤقت مثل بلدان النفط العربية).

على أن ذلك إذا كان هو الأصل العام اللازم لفهم الأوضاع القائمة في مختلف البلدان العربية (وعلى رأسها التحالفات الطبقية القائمة بين الطبقات المسيطرة في هذه البلدان وبين المراكز الإستعمارية المسيطرة على النظام العالمي في مجموعه) فإن

وحدة التحليل الأساسية من منظور القوى الثورية التي تسعى إلى التغيير تتحدد بالمجال الذي تستطيع فيه هذه القوى تعبئة نفسها بشكل فعال وأخذ زمام المبادرة على نحو منتج - وإحداث التغيير المطلوب، ذلك المجال لا يتحدد اعتباراً أو على أساس إرادي حر وإنما تحدده ظروف موضوعية معينة، ويتطابق في العادة مع حدود نظام إقتصادي إجتماعي بسيط تهيمن عليه (بالنسبة للمنطقة العربية) دولة قطرية ويتمايز بتركيبة طبقية خاصة هي نتاج أنماط الإنتاج التي نشأت تاريخياً فيه وأشكال التداخل القائم بينها، كما يتمايز بالأشكال الخاصة التي يتخذها الصراع الطبقي في داخله تحت تأثير الظروف الخاصة لتطور قوى الانتاج وتطور سلطة الدولة.. إلخ، ومن هذا المنظور يتحول كل ما هو خارج البلد القطري المحدد - بالنسبة للقوى الثورية الساعية للتغيير - إلى ظروف خارجية تؤخذ في الاعتبار، وبكل الجدية اللازمة، عند تحديد خط النضال الثوري وتسمى القوى الثورية إلى مجابهتها أو تجنيدها أو الإفادة منها وفقاً للظروف ولكنها على المدى الطويل لا تتحكم في تحديد مسار هذا الخط.

لكن هناك بالإضافة إلى هذه القواعد العامة ظروفاً خاصة بالوطن العربي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار فرغم تجزئة هذا الوطن إلى أقطار تهيمن فيها نظام حكم مستقلة عن بعضها البعض ويتمايز كل منها بمستوى معين لتطور قوى الإنتاج وتركيبه إجتماعية إقتصادية خاصة وتناقضات داخلية لها سماتها الخاصة إلا أن عامل القومية العربية بكل انعكاساته المعقدة ملك لكل من قوى الثورة وقوى الثورة المضادة داخل كل بلد، وبالروابط المختلفة التي أنشئت بين البلدان العربية يجعل الفصل بين مسارات الثورة في مختلف البلدان العربية ومعاملة كل منها كما لو كان مستقلاً عن الآخر أو على الأكثر كما لو كان «ظرفاً» خارجياً بالنسبة لباقي المسارات الأخرى أمر غير واقعي وغير علمي.. إن هذه المسارات تتأثر تأثيراً مباشراً ببعضها وهي جميعاً تصب في المجرى العام للثورة العربية وعلى القوى الثورية في كل بلد عربي أن تنصرف على هذا الأساس فتتسق مع قوى الثورة في البلدان العربية الأخرى وتنشئ مختلف الروابط معها، وعليها جميعاً أن تنظر إلى مهامها الثورية من منظور الوطن العربي في مجموعه.

والوطن العربي ليس مجرد جزء تابع داخل النظام الرأسمالي العالمي، إنه يحتلّ

موقعاً استراتيجياً متميزاً داخل هذا النظام تمتد إشعاعاته وارتباطاته إلى آخر أطراف آسيا وأفريقيا وهو يحتوي على ثروات طبيعية بعضها، مثل البترول الآن، يمثل شريان الحياة لبلدان النظام الرأسمالي العالمي. وهو بموقعه ومساحته وموارده وتعداد سكانه يضم مكاناً للقوة السياسية والاقتصادية لو تحررت تماماً من سيطرة النظام الرأسمالي العالمي وتجمعت مع بعضها البعض وأحسن استغلالها لصالح شعوبه لاستتبع ذلك بالضرورة بغيراً كيفياً في الدعائم المادية التي تقوم على السيطرة العالمية لهذا النظام، قد يترتب عليه التعجيل بانهاره. ذلك يمثل أحد الفوارق الأساسية بين تحرر الصين وتحولها الاشتراكي مثلاً وتحرر الوطن العربي وتحوله. وبسبب الجوار الجغرافي دار صراع مباشر سياسي وعسكري واقتصادي وحضاري بين الغرب والعرب استمر قروناً طويلة. ولكل هذه الأسباب فإن الصراع بين الغرب الرأسمالي الإستعماري والوطن العربي يأخذ الآن أشكالاً وأبعاداً لم يأخذها مع منطقة أخرى. لم يعمل الغرب فقط على اختراق منطقة والسيطرة عليها وإجهاض كل محاولة لتطويرها بالدأب والإصرار اللذين يسلطهما الآن على المنطقة العربية، بل واستخدم في ذلك من الوسائل والأسلحة ما لم يستخدم مثله أو يمثل هذه الكثافة في المناطق الأخرى. ابتداءً من زرع الإستعمار الإستيطاني البذيء العنصري العدواني المتخلف في قلب المنطقة وتسليحه بكل ما يلزم من أدوات العدوان لترويضها وإحكام السيطرة على التغذية المستمرة الواعية لحمولات الكراهية والعنصرية ضد العرب وتسخير الأساطير والخرافات لتبرير استمرار العدوان عليهم والاعداد لاستخدام الابتزاز النووي ضدهم إذا اقتضى الأمر.

ومؤدى ذلك جميعاً أنه إذا لم تكن معارك التحرر الوطني والتحول الاشتراكي أبداً معارك سهلة في أي منطقة من العالم فإن قوى الثورة العربية بوجه خاص مطالبة إزاء جسامه التحدي الذي يواجهها ألا تركز إلى الصفات التقليدية للعمل الثوري وإنما عليها أن تبتدع صوراً جديدة للكفاح الثوري وتنوع فيها وتطورها وتوائم بينها وبين طبيعة كل مرحلة أو طبيعة كل إقليم وأن تسفيد بوجه خاص من العمل الاستراتيجي الذي يهيؤه لها اتساع الوطن العربي وتنوع الظروف والإمكانات فيه وأن تحول نقط الارتكاز التي تستند إليها المصالح الاستعمارية في كافة أركان الوطن العربي إلى مصائد تستعين بها حتى على مواجهة الابتزاز النووي.

ثالثاً: القاعدة الاقتصادية والأبنية الفوقية:

نحن جميعاً نعرف أن العلاقة بين القاعدة الاقتصادية وبين الأبنية الفوقية لمجتمع ما ليست علاقة أحادية الجانب، تُحدّد فيها القاعدة الاقتصادية على وجه الدوام طبيعة الأبنية الفوقية وتحكمها. نعرف أنه في ظروف معينة يمكن أن تلعب الأبنية الفوقية دوراً أكثر حسماً أو حتى الدور الحاسم، كما نعرف أن مفكري البرجوازية يسعون دائماً إلى تشويه الفكر الماركسي في هذا الموضوع والادعاء بأن الفكر الماركسي ينشئ علاقة جامدة أحادية الاتجاه بين القاعدة الاقتصادية وبين الأبنية الفوقية وليست إزالة هذا اللبس المتعمد في كثير من الأحيان هو ما اهدف إليه الآن ولكن ما أطره هو أن مجتمعات مثل مجتمعاتنا يمكن للأبنية العلوية وبوجه خاص الأبنية المتصلة بالسلطة السياسية وبالثقافة والأيدولوجية بصفة عامة أن تلعب دوراً أكثر أهمية بكثير مما يسلّم به عامة الماركسيين. والسبب في ذلك بسيط وواضح فيما يبدو لي. فتركيبة البنيان الاقتصادي الاجتماعي التابع التي تقوم عليها مجتمعاتنا تحتوي على أنماط انتاجية متعددة ومتداخلة، بعضها بالضرورة أنماط سابقة على نمط الانتاج الرأسمالي (وإن كانت جميعاً أصبحت تتأثر به) هذه الأنماط السابقة على الرأسمالية تلعب الإيدولوجيا بل والسلطة السياسية دوراً في دعمها والحفاظة عليها أكبر بكثير من الدور الذي يحتاج إليه نمط الإنتاج الرأسمالي الخالص واستمرار هذه الأنماط في داخل تركيبة البنيان الاقتصادي الاجتماعي التابع يحمل معه قدرة مماثلة للأبنية الفوقية المتناسبة مع تلك الأنماط على الاستمرار والصمود والتحوّل إلى رصيد الرجعية. ومن هنا الأهمية القصوى التي ينبغي أن يعطيها العمل الثوري للكفاح العلمي والنظرة العلمية لا بين المثقفين فقط، ولكن بين الجماهير الشعبية بوجه عام، وخطأ النظرة التي ترى أن التركيز على المطالب الحياتية للجماهير أو على العمل السياسي بينها يمكن أن يغني عن ذلك.

رابعاً: الحاضر والماضي:

أصاب مهدي عامل عندما قال «ليس الماضي» في بقائه في الحاضر سبب التخلف بل الحاضر هو سبب بقاء الماضي فيه، وعندما كرر مؤكداً أن الحاضر مفتاح الماضي وليس العكس، لكن إذا صح، كما أكد هو مراراً، أن أشكالاً من الإنتاج سابقة

على الإنتاج الرأسمالي لا تزال حاضرة في البنيات الاجتماعية فإن ذلك لا يبرر على الإطلاق أسباب منهج الرجوع إلى الماضي في محاولة الحاضر لأن فهمها في حضورها الآن في المجتمعات العربية ليس ممكناً إلا في علاقتها ببنية علاقات الإنتاج الرأسمالية في المجتمعات إذا صح ذلك جميعه فهذا أيضاً لا ينفي كما وضحت في الفقرة السابقة، أن الأبنية الفوقية المرتبطة بهذه الأشكال أو الأنماط الإنتاجية السابقة على الرأسمالية لا تزال بدورها هي أيضاً تلعب دوراً متميزاً شديد التميز، وفي لحظات محددة قد يكون حاسماً، في مجتمعاتنا. والسبب في هذا الدور المتميز الذي قد يتحول في لحظات معينة إلى دور حاسم لا يرجع فقط إلى ارتباط هذه الأبنية الفوقية بأنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية وإنما يرجع أيضاً إلى الأسلوب الصدامي العلوي العدواني المنتصر الذي أدخلت به الأنماط الانتاجية في أغلب الاحوال على يد القوى الكولونيالية ثم الإمبريالية وتوابعها الى مجتمعاتنا وما ترتب على ذلك. في غيبة قدرة هذه المجتمعات على السير على طريق التطور الرأسمالي المستقل أو بسبب سد هذا الطريق أمامها بفعل القوى الخارجية من تشبث تلك المجتمعات بأبنيتها الفوقية المتوارثة بكل إيجابياتها وسلبياتها تشبثاً يفوق كل مسلك عقلائي لأنها أصبحت ترى في هذا التشبث بل وفي الرجوع بهذه الأبنية إلى الوراء سعياً إلى إحياء مواطن ذهبية أو استمتاعاً بأحلامها في السبيل المتاح لها للمحافظة على ذواتها المتميزة. إنها من هذه الناحية ودون المبالغة في تشبيه المجتمع بالفرد أو الاخذ بأساليب التحليل النفسي، تشبه الإنسان اعترضت تطوره النفسي صدمة هائلة في فترة من فترات حياته المبكرة ولم يستطع أن يواجهها أو حتى أن يعقلها، فاصبح يتلمس الحماية والأمان الزائفين في الارتداد الوجداني والفكري إلى مراحل نموه الأولى.

يترتب على ذلك أمران هامان:

١ - إن العودة المستمرة إلى هذا الماضي بقصد طرحه طرحاً عقلائياً علمياً يضعه في موضعه السليم ويفسر الصدمة التي حدثت نتيجة التقائه برأسمالية الغرب العدوانية يصبح من أهم واجبات التغلب على هذه الصدمة والتخلص من آثارها وذلك واجب لم يكد يبدأ بعد في مجتمعاتنا العربية وأظن أن ذلك هو الذي حل بعض المشاركين في ندوة أزمة الحضارة العربية بالكويت على الإلحاح

على الدور الخاص الذي يلعبه «الماضي الحي» في مجتمعاتنا وهو معنى جيد ينبغي تشجيعه مع بيان حدوده.

٢ - إن هذه النظرة العقلانية إلى الماضي لا تعني رفضه كلية أو السخرية منه ذلك بطبيعة الحال موقف غير عقلاني وغير علمي والقوى الثورية الحققة هي التي تستطيع أن تستخلص من قيم ما قبل الرأسمالية وأنماط تفكيرها وسلوكها ما يُعين على تحطّي مرحلة الرأسمالية التابعة المشوهة التي نعيشها وبناء المجتمع الاشتراكي ذلك أحد اسباب نجاح الاشتراكية في الظهور في الأجزاء التابعة من النظام الرأسمالي العالمي دون الأجزاء العالية التطور منه وفشل القوى الثورية في مجتمعاتنا العربية في المواجهة الصريحة العقلانية والعاقلة للتطور الماضي لهذه المجتمعات وفي البناء في الوقت ذاته - على كل ما هو إيجابي من العناصر المتبقية من الماضي وهو أحد أسباب عجزها عن قيادة جماهيرها الطبيعية.

إن اغتيال مهدي عامل نذير آخر حي بنوع المستقبل الذي تُعدّه قوى الظلام التي تخطط لكي تبلع مجتمعاتنا واغتيال فلسطين من قبل ونجاح المشروع الاستعماري الاستيطاني وتوسعه المستمر على خلاف منطق العصر وعودة الهيمنة الامبريالية إلى الوطن العربي بشكل أقوى مما كانت عليه في أي وقت مضى دليل آخر على مدى تخلف قوة الثورة في مجتمعاتنا وعجزها عن النهوض بمهامها وفي مواجهة هذا وذاك خسر كل من لاذ بالصمت هروباً من واقعه أو يأساً من تغييره أو مقاومة على منفعة عاجلة زائلة.

هادي العلوي

قراءة مهدى عامل ضرورة سياسية ومعرفية

لعل بعضكم سيتساءل لماذا لم اكتشف هذه الضرورة إلا الآن ؟ قد أكون داخلاً مع الذين عناهم الجواهري في خطابه للرصافي قبل أن يموت :

وإني إذ أهدي إليك تحيتي أهزّ بك الجيلَ العتوق المعاصرا
أهزّ بك الجيلَ الذي لا تهزه نوابغُه حتى تزورَ المقابرَ

ولم يخطئ الجواهري كثيراً. ولو أنه أخطأ في التعميم. إن حالات كهذه قد تلبّستنا في أيام الموجة الأخيرة من الاغتيالات. فهي مثلاً نبهتنا إلى المكانة التي كان ناجي العلي يشغلها في ساحة النقد الثوري للسياسة. وكان المنبّه لذلك أن الذين قتلوا ناجي العلي، أو الذين هددوا بقتله فمهّدوا لقتله على يد الغير، كانوا من عناصر الفساد والافساد في السياسة العربية الجارية. ولما ارتبط مقتل ناجي بهم أدركنا أي دور عظيم كان هذا الفنان يؤديه لشعبه الفلسطيني وأمتة العربية والذي، أي دوره العظيم، قد شكّل ذلك الإغراء العظيم بالتخلص منه. وأعترف بأنني لم أكن متحمساً للكتابة عن ناجي العلي قبل أن يقتلوه... وكنت اختلف دائماً مع فيصل درّاج حول

أبو جهاد وموقعه في الثورة الفلسطينية بما هي ثورة مسلحة؛ فهو ينظر إليه من وراء الإيديولوجيا وأنا انظر إليه من زاوية الفعل. ولما انتقل أبو جهاد على يد المخابرات الأميركية - اسرائيلية أدرك فيصل أن اختيار أبو جهاد للتصفيّة دون بقية زملائه إنما تمّ لحكمة. والامبريالية أبصر من غيرها بما يجب فعله وما يجب تركه وكانت الكلمة المستحيلة التي كتبها فيصل عن أبو جهاد اعترافاً منه بخطأ رأيه السابق فيه. وهو مع ذلك، كما أنا، لم يعطه شهادة براءة إيديولوجية. فقد تناول كلّ منا هذه الشخصية القيادية الغدّة على أساس الفعل كخيار فردي لقائد وطني استطاع أن يميّز نفسه من طبقته ليدلّل على صحة استثناء استخرجه مهدي عامل من نظرياته حول البرجوازية الكولونيالية السائدة في عالمنا العربي. فالطبقة ليست شيئاً مصمّناً ينطبق على جميع أفرادها وفتاته بنسب متساوية. فمثلما يمكن للبروليتاريا أن تفرّز خونة، وهي تفرّزهم فعلاً، يمكن للبرجوازية الكولونيالية أن تُفرّز أبطالاً وطنيين تصدر بحقهم قرارات الاغتيال السياسي. وقد استخدمت الفعل تفرّز كمرادف للفعل تطرح.

قد لا يسعني التنصل من العقوق الذي اتهمنا به الجواهري وأنا اكتب عن ضرورة قراءة مهدي عامل الآن. وعليّ أن اعترف أيضاً أنني لم أبدأ قراءة مهدي إلا متأخراً؛ قبل سنة تقريباً من استشهاده. لكن من الإنصاف للنفس أقول إنني ما إن قرأته حتى كدت أتحوّل إلى مبشر به. أي إنني لم أنتظر حتى تُطلق عليه النار من حاخام أو راهب أو شيخ لكي أنشد محاسنه. لقد قلت في أول لقاء معه بدمشق بعد أن شرعت في قراءته إن القوم لم يستفيدوا كثيراً مما كتبت فقال لأنهم لا يقرأون. وأنا الآن أكرر أن مهدي يجب أن يُقرأ، لا سيما من الذين لا يقرأون، ففي قراءته شفاء للكثير مما يعانون.

مأثرة مهدي عامل لها جناحين(*)؛ معرفي وسياسي. وينهض على هاذين مجمل ما كتبه حيث تتوحد المعرفة بالسياسة أو الفلسفة بالايديولوجيا لتوفّر مثال طري على

(*) يبنى الكاتب مبادئ النحو الساكن في مقاله هذه وفي غيرها. يرجى مراعاة ذلك في القراءة لئلا يحسب الصحيح خطأ.

الطريقة التي يمكن بها للماركسية أن تتأقظ في الذهن العربي، أعني أن تصح جزءاً من سيرورة فكرية حية تتصل برابطة الدم مع ماركسية الغرب التي تشكل الاستمرار الأنضج والأكثر حيوية للماركسية الأم. ولعل دراسة مهدي في فرنسا قد ساعدته على أن يكون ماركسياً من طراز خاص. ولو أن هذا ليس شرطاً حاتياً؛ فلو لم يكن لمهدي استعداد ذهني للتفلسف لكان يمر بالثقافة الفرنسية كأبي مسافر من العرب والأفارقة.

تتمظهر الماركسية عند مهدي عامل كفلسفة ويتصرف هو معها كمجتهد هو إطار المذهب. على أن مفكراً مثل مهدي قلما يستريح للتمذهب إلى حد أن يفكر كتابع يتلقن شيئاً من شيخه. هو يتلقى المعرفة من أهلها ليعيد إنتاجها وفق شروط إعادة إنتاج الفكر الصادر عن فلاسفة العصور الذهبية. وإذ هو يتمذهب لفيلسوف ماركس لا يمارس تلمذة فلاحية من طراز صيني، وإنما يتصل بالينابيع ليعرف كيف تندفق، وكيف تجري ثم كيف تتفرع. صحيح أن الظروف الجارية للفكر العربي المعاصر لا تسمح بظهور فيلسوف عربي. وأنا لذلك لا أقول إن مهدي قد ارتقى بعقله إلى مرتبة الفلاسفة لكنه كان يمتلك أدوات كافية لعودة متبصرة إلى ينابيع الماركسية متخطياً الحواجز التي وضعت في هذا الطريق منذ أن حول ستالين هذه الفلسفة الراقية إلى دين جديد. وهو يقرأ ماركس دون واسطة فيتخلص من أحد شروط التدنيس. ويقرأه كفيلسوف فيخرج من دائرة الفكر المماوي ويبدو عند هذه الحدود قادراً على تبين الطريقة التي استخدمت فيها مقولات الماركسية لدى الماركسيين الأوائل. أعني القدرة على استيعاب الماركسية ليس كمقولات مجتة وإنما أيضاً كمنهج تفكير. ولعلنا الآن في حاجة إلى تكرار بعض البديهيات من قبيل أن ماركس ومريديه المباشرين كانوا فلاسفة وعلماء. وأنهم بحثوا وفكروا ولم يتلقوا وحياً جاهزاً فبلغوه للناس. إن معاناة الباحث، مصاعب البحث الجمة، السبل الوعرة التي يجاهد لاجتيازها بشق النفس، تدخل الشك واليقين في تقييماته، الاستعداد للمراجعة والاقرار بالخطأ... هذه وغيرها من مقومات الإنتاج الفكري تراءى بمجملتها في مجمل ما كتبه أولئك الفلاسفة الأقحاح. وإنما تميزوا عن معظم زملائهم من الفلاسفة السابقين أو المعاصرين في نبوتهم الاجتماعية، بوصفهم معلمين

للبروليتاريا جمعوا بين علم الطبيعة وعلم التاريخ في نشاطهم الذهني، وبين المعرفة والسياسة في نشاطهم العملي فكانوا مفسرين للعالم ومكافحين لتغييره في آن واحد. ومن هذه الجهة كان التباس الفلسفة بالايديولوجيا في الماركسية، وبالتالي تعدد صور الأنباع: فالماركسية بما هي فلسفة تغيير قد تظهرت في الحياة كفكر مناضل وجذبت لها بذلك جمهوراً لم يسبق للفلسفة أن وصلت إليه بعد أن ظلت طريقة تفكير خالص للخاصة من المفكرين. وهي غير ملومة في ذلك لأن يتعذر تبسيطها دون الإخلال بها، وبالتالي تتعذر شعبيتها. إن اليوم الذي يصبح فيه كل إنسان فيلسوفاً قد لا يكون أقرب من يوم الدينونة. لكن الماركسية أرادت أن تكون لعامة الناس حين أعطت الفيلسوف مهمة جديدة هي تغيير العالم. وقد حققت في ذلك نجاحاً يقارن بنجاحها في الميدان المعرفي الصرف. وهي بالطبع لا يسعها أن تتخلى عن هذه المهمة. أي إنها لا تملك الانكفاء وراء الفكر البحت، النظري، رغم الاغراء المعرفي الشديد الذي يتمتع به هذا الفكر لمتقف خاضع لسلطان العقل. وكان على الماركسية وهي تختار هذا السبيل دون سائر الفلسفات أن تدفع بعض الثمن، هو الثمن الضروري لقاء تعاملها مع الجمهور. لقد صارت تُعلّم للناس. تُطبع لهم في أوراق وكراريس وتلقّن تلقيناً كمواد ثابتة وجاهزة تُزعت عنها آثار الجهد العلمي فأصبحت من حقائق التنزيل لا يطالها الشك، وبالتالي لا تقبل النقاش وإنما يجوز السؤال بقصد الاستيضاح لا بقصد المراء، عملاً بالقول المأثور: «إنما هلك من قبلكم بكثرة السؤال...» وقد انتجت هذه الفلسفة المبسطة، المشبعة، حركات عاصفة على امتداد القرن العشرين، تماماً كما سبق لايديولوجيات كبرى قبلها أن أثارَت عواصف غيّرت مجرى الحياة في أكثر من مكان. ولا يسعني التنبؤ إلى أين ستصير الماركسية في ثوبها الشعبي هذا. ومن المعروف مع ذلك أن الجماهير لا تتحرك إلا بالايديولوجيا المتطابقة في لحظة معطاة مع قضاياها الملتهبة. ويعني ذلك أن في وسع الماركسية أن تحتفظ بنبوتها إلى زمن طويل حتى تتحرر جميع الشعوب من الاستعمار (النهب الخارجي) ومن الاستغلال (النهب الداخلي) حيث تخدم الماركسية كايديولوجيا وطنية مناهضة للاستعمار من جهة وايديولوجيا اجتماعية مناهضة للاستغلال الطبقي من جهة ثانية. وكما يقول مهدي فكلتا الجهتين تتوحد عندما يكون الحديث عن مجتمعات مستعمرة تحكمها البرجوازية الكولونيالية: إذ لا سبيل

لدحر الاستعمار من غير دحر تابعه المحلي، أي لا سبيل إلى التحرر الوطني إلا مع تحرر اجتماعي يستأصل حكم البرجوازية الكولونيالية التابعة لصالح الطبقة العاملة وحلفائها.

إن كتيّب ستالين حول المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية قد خدم غرضاً نضالياً بتقدميه وصفة جاهزة للماركسية تساعد العمال والفلاحين وجمهور الكادحين والمحرومين على التزود بأداة توعية تدفعهم للنضال ضد مستغليهم. وهو من هذه الجهة لم يكن كتاباً سيئاً. والذين يهاجمونه اليوم لا يراعون هذه الحيشة التي جعلت منه كتاباً تعليمياً ناجحاً. وبالطبع لم يكن ستالين يتوخى تأليف كتاب مبسط لعامة الناس فهذا هو حظه من الفلسفة كزعم عمالي يتمتع فقط بالقدرة على تعلم الجمهور. ومن هنا تأتي المفارقة، فالماركسية بتبسيطها على هذا النحو تفقد أصلاً أساسياً من أصولها كفلسفة. وهي قد تفقده لحساب الدين بقدر ما تكون إيديولوجيا تعطى بالتلقين لتصبح دوغما جديدة تحلّ في الوعي الشعبي محل العقائد الدينية. إن هذا ما صارت الماركسية في الصين، لا سيما في الثورة الثقافية. وهذه الثورة كانت في منطلقاتها حركة بروتيتارية ضخمة وُجّهت ضد الدولة لمصلحة جماهير المنتجين لكنها اتخذت بنصرها الفلاحي الغالب وجهة معادية للثقافة انتهت إلى كنفشة الماركسية. والمفارقة على أي حال لم تتوقف على بلد دون آخر. فقد كان بمقدور التبسيط الستاليني أن يخرق ثقافة أوروبا العالية التطور والموغة في العمق المعرفي لإيجاد غرار مماثل من الماركسية هناك. إن كتابات أمثال جورج بوليتزير وموريس كورنفورث قد خدمت في الوسط العمالي الأوروبي الوظيفة نفسها التي أداها كتيّب ستالين، مما اكسبها شرعية الفكر المناضل ولكن الخالي من الفلسفة في الوقت نفسه... لم يكن غريباً وسط هذه المعمعة من النضالات الحامية أن يظهر بين ماركسي ذلك الحين من يتنبأ مبتهجاً باختفاء الفلسفة بعد أن تشبّنت المعرفة وفقدت القضايا الفلسفية الكبرى أهميتها بفضل اتساع الثورة البروليتارية. أو أن تُعلن القيادة الصينية في أوائل الخمسينات عن عدم الحاجة إلى علم الاجتماع وتطلب من عميد هذا العلم في الصين « في شيائو تونغ » أن يستريح في بيته. بل وأن نسمع من يقول إن قراءة ستالين تغني عن قراءة هيجل وكانت. وكلنا يعرف ما قيل ويقال عن دراسة التراث، لا سيما

الشرقي ، فالمتشقف البروليتاري الذي استغنى عن هيغل هو من باب أولى مستغني عن لاوئسة وابن رشد .

إن مفارقة الفلسفة الايديولوجيا مُرتَهن كما قلت بالمنحى المناضل للماركسية . وفي وقت مبكر من حياة ماركس وإنجلز وجد الفيلسوفان حاجة شديدة لمخاطبة الجمهور فكتبوا بعض أعمالها المبكرة بلغة سجالية أظهرت تخوفها على الوعي البروليتاري من تشويحات بعض المنظرين الملتبسين أمثال آل باور ودوهرنغ . والتعبر الجيد عن هذه الحاجة كتاب « العائلة المقدسة » الذي ردّا به على آل باور . وهو كتاب سجالي ساخر بدا موجهاً لوسط عريض من جمهور الفلسفة . كما تضمن « أنتي دوهرنغ » عناصر سجالية ماثلة ولكن بأسلوب أقل حدة لعله يرتهن مع تقدم إنجلز في العمر . وينفرد « البيان الشيوعي » بلغته المجلجلة وطريقة عرضه القائمة على اليقنيات . وهو موجه بكليته إلى جماهير البروليتاريا ... على أن هذه الأعمال جميعها قد اشتملت على معرفة حقيقية ولا نجد فيها ذلك التسخير الذي يسم الأعمال الايديولوجية بالمناورة أو الدماغوجيا أو التبرير والاعتذار أو بتر الحقائق أو تأجيل البوح بها خضوعاً لحكم الظروف . ويفسر لنا ذلك كيف يصبح بيان تأسيس حركة سياسية من مصادر الفلسفة في هذا العصر . وكيف اشتملت سجلات « العائلة المقدسة » على أرقى فكر مادي عُرف حتى ذلك الوقت ..

في العمل الايديولوجي لماركس وإنجلز تتوحد الايديولوجيا بالفلسفة حيث تنشأ ايديولوجيا تسمى علمية فتنحاز عن سائر الايديولوجيات بخضوعها للبرهان الفلسفي واستبعادها التوظيف الاعتباطي للأفكار . والفضل في هذه الميزة يرجع إلى الهوية الفلسفية لمنشئي هذه الايديولوجيا . وهذه الهوية تميز أيضاً أعمال رائدين لاحقين للماركسية هما بليخانوف ولينين . وأعمال الأول فلسفية خالصة . وهو لم يكن سياسياً بقدر ما كان فيلسوفاً . لكنه كان معنياً بالمادية كفكر مناضل . وفي كتاباته يندمج الايديولوجي بالفلسفي من خلال لغة منطقية متضامنة ومنهج بحث متأسك . وقد أعطت ما تُعطيه الايديولوجيا من أثر في الوعي البروليتاري الذي فجّر الثورة البلشفية . أما لينين فإن عمله الفلسفي الرأس وهو « المادية والتجريبية النقدية » قام

بوظيفة إيديولوجية مباشرة اقتضاها الحفاظ على الوعي المادي للطبقة العاملة الروسية سلباً أمام الغيبية الجديدة للماخين الروس. لكن لينين فيلسوف. ويعني هذا أن الإيديولوجيا عنده تبع للفلسفة وليس العكس. ويمكن القول إن كتابه لم يوجّه في الأساس إلى جمهور العمال والفلاحين الذين يتعسر عليهم فهمه وإنما لفريقين: الفلاسفة الماديين الذين وجدوا فيه حلولاً علمية لإشكالات عصر الالكترون سوف تساعدهم بدورها على معالجة إشكالات لاحقة قد تنشأ عن اكتشاف جديد في الفيزياء والطبيعات. الثاني هم كرادر وقيادات الحزب الاشتراكي الديمقراطي لتزويدهم بالوعي العلمي الحافظ لإيديولوجيتهم الطبقية والمانع بالتالي من اختلال معايير جهدهم النضالي في قيادة جماهير البروليتاريا.

نفهم مما قلناه:

١ - إن العمل الإيديولوجي إذا قام به فيلسوف، أو متعمق في الفلسفة، سيحتوي على معرفة حقيقية تساعد على تخفيف الجفاء التقليدي بين الفلسفة والإيديولوجيا. وبالطبع سوف تتميز مصداقية الإيديولوجيا باخضاعها الحقيقة الفلسفية.

٢ - إن الإيديولوجيا قد لا تكون شديدة الارتباط بالبعد الفلسفي لكنها تؤثر في تطوير الحركة الثورية وسط الجماهير. والمثال على ذلك في أعمال ستالين وماوتسي تونغ. على أنها تحتفظ بنفس التأثير عندما تكون من عمل فيلسوف أو متعمق في الفلسفة. لنقارن مثلاً: «البيان الشيوعي» بتأثيراته العاصفة في جماهير البروليتاريا العالمية. فهو رسالة إيديولوجية حررها فلاسفة. ومع تقدم الثقافة واتساع مدى المعرفة العلمية فإن هذا النمط من العمل الإيديولوجي سيكون هو الشائع أو الأكثر شيوعاً.

٣ - إن العمل الإيديولوجي للماركسيين موجه إلى إحدى جهتين: عامة الكادحين، لبناء حدّ معين من الوعي السياسي والاجتماعي يكفي لدفعهم للانخراط في الثورة. والكوادر القيادية لتعميق وعيها الطبقي العلمي بما يساعدها على اتباع السبل الضامنة للنجاح في أي منعطف يمر به النضال الثوري. وما يكتب لهذه الجهة لا

يُشترط فيه التبسيط. ويمكن أن يحتفظ بعمق فلسفي غير مقيد باعتبارات القراءة السريعة ومن هذا القبيل كتاب لينين الفلسفي، الذي يتكلم بعض قرائنا على لغته النضالية الحادة فيحسونه سهل المنال، بينما يتناوله النقد البرجوازي من خلال هذه اللغة كمثال على الفلسفة الحماسية. والكتاب إذا جردناه من لغته لا سهل المنال ولا حماسي. بل يمكن اعتباره من كتب الخاصة، ولو أنه لا يصل إلى أن يكون لخاصة الخاصة لأن المخاطب به هم الكوادر والقادة الحزبيون في المقام الأول.



نعود إلى مهدي لنرى أنه مارس عملاً إيديولوجياً من الفرار الذي يقوم به متعمق في الفلسفة. وكان يرمي من وراء ما كتب إلى غرض عملي، حتى فيما يبدو من كتاباته معنوياً بطريقة أكاديمية فاقمة. وكتاباته في الوقت نفسه تحتوي على معرفة حقيقية بفضل صدورها عن متعمق بالفلسفة متحرر من سحر العقائد، يميّز الفكر الرسمي والفكر الديني معاً.. ولثلاث نطيل الكلام سأكتفي لإعطاء صورة عن مساهمة مهدي الفكرية والسياسية بقراءة في مقال منشور في مجلة «الطريق» التي يصدرها الحزب الشيوعي اللبناني، ظهر المقال عام ١٩٨٦ وتضمن في الأصل مناقشة لمقال سابق نشره في المجلة نفسها رفيقه كريم مروءة. يشغل المقال أربعين صفحة من المجلة. وهو بمثابة رسالة موجهة إلى حركة التحرر العربي وفصيلها السوري المتمثل في الأحزاب الشيوعية والعالية العربية تدعوها لإرساء قواعد جديدة لانطلاقة منشودة في ساحة الصراع العربي ضد الامبريالية وأتباعها المحليين - إسرائيل والأنظمة العربية. وقد ازددت اقتناعاً بعد قراءته للمرة الثالثة بالضرورة المعرفية والسياسية لقراءة مهدي عامل. وآمل أن لا يظل في المجلة. وأحسبكم ستشاركوني الرأي في أهمية طبعه منفصلاً وتوزيعه على نطاق أوسع.

في هذه المقالة - الرسالة يعالج مهدي أزمة حركة التحرر العربي المتمثلة في أزمة الحركة الثورية العربية. وقد استند في مجمل معالجاته إلى نظريته الهامة في غط الإنتاج الكولونيالي ومفهوماته للتناقض. ومع إنه يتناول موضوعاً سياسياً محدداً فقد استطاع أن يعيد تأكيد منهجه بتطبيقه على مسألة ملموسة. ومنهج مهدي في عمومه، ولنقل

طريقة تفكيره، يجري في نفس السياق الراهن لسيرورة فكر عالمية تتلمس دروبها على مهل، ووسط العواثر السياسية لكي تعيد إلى الماركسية نبضها الفلسفي الذي أضعفه التضخم الايديولوجي. وقد بدأ يتفجر منذ سنوات تسبق السنة التي تفجرت بها البريسترويكا السوفياتية ليرهن على أن الخبرة العالمية المتكدسة يمكن أن توجد معادلاً الفكري في أي مكان إذا أتيج لها أن تتعاشق مع نبوغ ذهني ملائم. هذا مع تأكيد النقطة التالية: إن العودة إلى الماركسية الفلسفية لا صلة لها بالعودة إلى الاقتصاد الحر. واستطيع أن أجد لدى مهدي إنكاراً قاطعاً لأي دور للرأسمالية تابعة أم أصيلة في بنائنا الاجتماعي المرتقب، وابتعاداً عن الخطأ الشائع الذي يماهي الانفتاح الفكري والديمقراطية السياسية بالانفتاح الاقتصادي.

أقام مهدي في هذه الرسالة علاقة نقدية بين النص والفهم موضحاً أن الفهم لا يستقيم بقراءة نصية حتى لو كان النص منطلق الفهم وقاعدته. فالقراءة النصية هي تشيء للنص بفكر غيبي يلغي التناقض فيه - في النص - إذ يلغيه في الأشياء. ويعني ذلك تقديس النص، إغراقه في الدين والسحر. والنص في ملموس المقال هو فكر - معين ساد في الحركة الشيوعية العربية أو بعض فصائلها على امتداد عقود بكاهها من القرن الحالي. وإزاحة القداسة عن هذا الفكر / الذي يبدو أحياناً، وقد تمأس - استحالة فكراً بيروقراطياً، فكر دولة / لازمة لنقده كضرورة ثورية هي بحد ذاتها ضرورة تاريخية، فهو نقد تفرضه الطبيعة التاريخية للمعرفة ما دام النص محلاً بتاريخه وموجوداً في حقل معرفي هو الذي يحدد فضاءه. أما من الوجه السياسي فسوف يتضمن إعادة نظر مستمرة تملئها ضرورة الاستناد إلى نظرية ثورية في الممارسة الثورية.

بهذا البلاغ يفتح مهدي باب النقد العلني للحركة الثورية في منابرها هي، ومن طرف قيادي فاعل فيها فيؤسس تجربة رائدة في حياة الأحزاب الشيوعية العربية يُخرق فيها حجاب القداسة عن النصوص التي يتم هنا تناولها في تأريخيتها لا في أباديتها. وإذ يتبنى الحزب الشيوعي اللبناني هذا النقد في المجلة الناطقة عنه فهو يبرهن على جدية التزامه الديمقراطي كمبدأ، وكإدراك للحاجة إلى تطوير أشكال فضاله عبر النقد للوصول إلى مساحات تحرك أوسع.. إن تصرفاً كهذا كان سيعتبر

عند النصين هرطقة معادية للإيديولوجيا وسيكون عقابه عند ستالين هو الإعدام وعند ماوتسي تونغ هو النفي إلى الريف كما تعرفون.

على أن ممارسة النقد من داخل الحركة وبأدواتها نفسها تمنحه المصادقية التي يفتر إليها النقد الإنشقاقي وتمنعه في الآن نفسه من أن يكون معادياً من ذلك الغرار الذي ينطلق من رغبة مزائدة في الإصلاح ليطن في مبرر وجود الحركة.

في تصدي مهدي عامل للفكر السائد حول دور البرجوازية العربية في حركة التحرر الوطني، يعود إلى أطروحته حول غط الإنتاج الكولونيالي فيؤكد ارتباط هذه البرجوازية بنويماً ومصرياً بالامبريالية واستحالة انفكاكها عنها للقيام بدور وطني ولو هامشي، ناهيك عن أن يكون زائداً وقيادياً. وبهذا الخصوص يقتبس التأكيد الهام التالي من تقرير المؤتمر الثاني للحزب (١٩٦٨):

« وفي الوضع العالمي الراهن انتفت عملياً الإمكانية أمام البرجوازية العربية برغم وجود تناقضات بين مصالحها ومصالح الاحتكارات الأجنبية، للاستقلال عن الاحتكارات العالمية وإنشاء دول برجوازية مستقلة اقتصادياً عن سيطرة هذه الاحتكارات ».

ويضيف مهدي أن الاستحالة نظرية وليست عملية فقط، وينتقل من ثم إلى انتقاد أطروحات من قبيل التطور اللارأسالي، الرأسمالية الوطنية والبرجوازية الوطنية، متهاً بالانحراف فكراً يرعى مثل هذه الأطروحات العقيدة. وفي تتبعه لأصول هذا الفكر المنحرف يجدها في دوغما المراحل الخمس، أي كما يقول: « في فهم للتاريخ يتأول الماركسية تاولاً سيئاً إذ يُرجعها إلى هيكل فقير من تعاقب أنماط من الإنتاج هي إياها في كل البلدان مها اختلفت شروطها التاريخية (المشاعية، الرق، الإنقطاع، الرأسمالية، الاشتراكية أو الشيوعية) ». وهو تعاقب يتم في تكرار رتيب.. وما دام التاريخ يجري هكذا فالضرورة توجب أن تكون حركة التحرر الوطني بقيادة البرجوازية لأن هذه هي مرحلتها بحسب التعاقب إياه.. ولا أظن مهدي يعترض على موضوعة المراحل الخمس بإطلاق، مع إدراكه أن تعاقبها على النسق الذي تم في أوروبا يكمن في أساس الثورة الرأسمالية التي حدثت في هذه القارة دون غيرها لأنها

وحدها جربت المراحل بكامل خصائصها وتمایزاتها، كما شخصها التاريخ الاقتصادي الماركسي بدقة كافية. هو يعترض على التأويل السيئ لموضوعة علمية كهذه بتمديدها على القارات من نسختها الأوروبية لتكون قدراً مشتركاً لجميع البشر مهما اختلفت ظروفهم.

إن الفهم الغيبي لهذه المسألة العلمية هو المسؤول الأول عن تلك المقاربة العجيبة التي تجمع في تصنيف طبقي وإيديولوجي واحد ما بين البرجوازية الغربية وتابعاتها الشرقية، أي تلك المساواة في البنية الفوقية والتحتية ما بين هنري فورود منتج السيارات الأمريكي وبين شيخ العشيرة البدوي الذي عثر على كنز من الذهب والفضة في رمال الجزيرة فراح ينفقه في شراء هذه السيارات، فاستحق منا لقب «برجوازي».. ومثل هذا الحكم لا يستقيم إلا بقياس شكلي يراعي العلاقة بين الألفاظ المجردة عن مضمونها الحي. والفهم الغيبي متواطئ دائماً مع هذا النوع من القياس.



لا وجهة لفكر يقطع الاستقلال الوطني عن مناهضة الرأسمالية. أن تفرق بين الاستعمار ومنظوماته الاقتصادية والايديولوجية يعني أن تبحث عن استقلال سياسي شكلي سيمثل في أول المطاف الشكل السياسي الذي فيه تتجدد علاقة التبعية البنيوية بالامبريالية من خلال تجديده علاقات الإنتاج الكولونيالي، وهو بالتالي / هذا الاستقلال / الشكل الملائم لسيطرة البرجوازية الكولونيالية. لم يتعد مهدي حبة واحدة عن الواقع الرسمي العربي. إن جميع حركات التحرير التي قادتها البرجوازيات العربية قد انتهت إلى إقامة هذا الشكل السياسي الذي تتجدد فيه وتتكسر علاقة التبعية البنيوية بالامبريالية.. ولكن كيف نفسر الإلحاح المتواصل عن دور هذه البرجوازية في حركة التحرر العربي؟

ثمّة في مجرى هذه الحركة واقع تجريبي ومنطق داخلي هو منطقها النظري. واقعها يجري خلاف منطقها الذي يتحدد عند مهدي عامل في حركة تحرر وطني تواجه الاستعمار بمنظوماته المتكاملة، فتدمج الاجتماعي في الوطني، لكسي تتجاوز مجرد

الاستقلال السياسي إلى تحويل ثوري لعلاقات الإنتاج الرأسمالية في شكلها الكولونيالي، لتنظيم بالتالي في سيرة الانتقال الثوري نفسها إلى الاشتراكية. أما واقعها فهو محكوم بقيادة البرجوازية للحركة. وهذه البرجوازية تبعاً لمهدي هي طبقة تابعة بحكم موقعها في عملية الإنتاج الرأسمالي.

إن الفكر الانتهازي يتخطى هذا المنطق النظري الداخلي لحركة التحرر فيستمد من الوضع الاستثنائي المفروض على هذه الحركة نظرية سياسية تسلم قيادتها للبرجوازية التي سميت هنا برجوازية وطنية - أي برجوازية رأسمالية، مستدة، هذه النظرية، إلى تأويلها المتعسف، والمتخلف في جوهره، لأطروحة المراحل الخمس... وضع لاتاريخي تنصّدر فيه البرجوازية بحمل نضالنا السياسي لتصادره لحسابها، يُرفع إلى مستوى النظرية في تعارض حاد مع الحقائق التي يتأرجح بها تاريخ هذا النضال... إنه الفكر الذي استحق من مهدي وصفاً جاحظاً حين سمّاه الفكر المخصي...

متمسكاً بهذا الطرح يقول المفكر الشهيد إن حركة التحرر العربي في أزمة، وهو كلام يستند في إمكانه ومصداقيته إلى نظرية ثورية هي نقيض النظرية الانتهازية التي يستند إليها منطق آخر يستعذب الحديث عن منجزات وهمية تفاقم من أزمة العدو - إنها أزمة نحن، بأعماقها وتعقيداتها التي تكمن رئيساً في علاقة التناقض بين الطبيعة التاريخية لحركة التحرر الوطني من حيث هي في مفهومها النظري حركة تحويل ثوري لعلاقات الإنتاج الكولونيالية القائمة، وبين الطبيعة لقيادتها الفعلية.

هل يعني هذا أن الحركة الثورية غير موجودة في الصراع الدائر الآن؟ مهدي لا ينفي وجودها بل فاعليتها. فهي موجودة ولكن كتابع في حركة يقودها عدو طبقي متدامج مع العدو الامبريالي يستعمل الفكر الانتهازي لمصادرة دور الطبقة العاملة وأحزابها، ومنعها من تصدّر النضال على الجبهة المزدوجة ضد الاستغلال المحلي والنهب الخارجي، ملوّحاً لها مرة بتأجيل الطبقي لصالح القومي وقائماً مرة بسرعة شعاراتها الاجتماعية ليكون البديل الناجح عن صاحب القضية الفاشل. وهو في هذا كله يخون القومي كما يخون الطبقي. بينما يواصل الفكر العاجز نظرياته للدور الذي لا تزال تقوم به أجهزة القمع والخيانة والتخلف في ساحة الصراع الوطني...

يرفض مهدي أن يكون للبرجوازية التابعة هذه مكانُ الصدارة في حركة التحرر الوطني العربية. وأقصى ما يتصوره لها هو مقعد في تحالف تقوده الطبقة العاملة وتمثل فيه الفئات التي يمكن أن تساهم في خدمة الصراع ضد الامبريالية بشرط أن تبقى في حكم التابع لا المتبوع. وهو لذلك معاند بامتياز لجميع هذه الجبهات التي تكون فيها الطبقة العاملة ملحقةً بذيل الحكومات أو الطوائف المتسيدة. وينطلق مهدي من هنا للحديث عن موقعين للطبقة طليعي وقيادي يفترض أن تحتلها بالاستناد ليس إلى موقعها الاقتصادي بل خيارها الشوري، المتحقق في ميدان الممارسة الطبقيّة المتصارعة. والموقعان بدون هذا الخيار متنفيان لصالح العدو. إذ ليس بالضرورة التاريخية ولا بالبداية أن يكون لأي طبقة أو فئة موقع طليعي أو قيادي ينزل عليها وهي نائمة إلا في مصادرات الفكر الغيبي المتمسك بالاحتبية المطلقة التي هي في خلاصتها جبرية إيديولوجية قاطعة للوعي الصراعي. إن عقلانية التاريخ لا تسبق وجودها في الممارسة، ليست هي حاجة عائدة في أثناج المحيطات بل ضرورة اجتماعية تتوقّن بالممارسة. مهدي عامل يستبعد أي استعادة للفكر الديني في أي نمط من التفكير يلغي الخيار الحر للإنسان في معمعة التاريخ متكللاً على حكم الضرورة. وبمنطق جدلي مكين ينازع ضد الدوغماتية الاقتصادية في ردّها الموضوعي من التاريخ إلى الاقتصادي وحده، والذاتي إلى السياسي والإيديولوجي، جاعلة من الوعي مجرد أثر للاقتصادي ومنه وحده يستمد علميته ما دام للطبقة العاملة موقعها الاقتصادي المتميز في المجتمع. ونعرف بالتالي أن هذا الوعي، مكثفي بذاته أي لا يخطئ لأنه الوجه الأعلى للحقيقة المتمترسة في الموقع الاقتصادي. أما تجسيده العملي فنجدّه في فعل الحزب بوصفه حامل هذا الوعي. وتنزّل من هنا تلك القناعة الغيبية القائلة إن الحزب لا يخطئ... لا يخطئ، مهما تكن القيادة التي تتولى مركز القرار فيه، فالقيادة عندما تكون في مركز القرار لا تخطئ، وإنما تخطئ فقط عندما تقف بعيدة عن هذا المركز. هكذا، يقول مهدي، تجذ السياسة تبريراً صالحاً لشقّ ممارساتها وانحرافاتهما، ذلك التبرير الذي وجدته بالفعل ليس في الستالينية وحدها بل في مختلف مشتقاتها الماضية والحاضرة في أكثر من بلد وأكثر من حزب.

إذن الموقع الطليعي والموقع القيادي لأي طبقة عاملة هما أمران خاضعان لنهجها السياسي، لوعيتها الحر المتبلور في ظروفها المادية الخاصة بها. واكتساب أي من الموقعين

رهن بالنشاط المبدع لحركة ثورية قادرة على استيعاب العناصر الإيجابية في ظرف تاريخي ما وتسخيرها لصالح أهدافها .

والموقعان متمايزان . وقد يكون أحدهما دون الآخر . يقول مهدي : قد يكون موقع الطبقة العاملة وحزبها في شروط محددة من تطور السيرة الثورية وفي مرحلة منها موقعاً طليعياً دون أن يكون في التحالف الطبقي الثوري موقعاً قيادياً بالضرورة .

وقد يكون الموقع في شروط أخرى قيادياً ، لا سيما بعد استلام السلطة ، دون أن يكون بالضرورة طليعياً . ومثال مهدي لهذه المفارقة هو بولندا حيث تميز تطور السيرة الثورية بوجود تناقض بين الطبقة العاملة وحزبها نفسه ، استحاله فيه حزبها الذي هو أداة التغيير الثوري إلى عائق لهذا التغيير . يجاهر مهدي بهذه الحقيقة انطلاقاً من هويته كشبيوعي وهو بالطبع لا يريد إعطاء ورقة براءة لنقابة التضامن بقيادتها المدعومة بابويًا وأميركيًا ، لأنه لا يمارس النقد من منطلق انشقاقي . لكن مهدي عامل يفكر دون مقدسات .

أن يكون للطبقة العاملة ، أي للحركة الثورية ، موقع طليعي ، موقع قيادي في الواقع السياسي هو ضرورة تنتجها أزمة الحركة الثورية نفسها ، أي أزمة حركة التحرر العربي في مجموعها . يقول مهدي إن أنظمة البرجوازيات العربية جميعها في أزمة ، وأمر تغييرها مطروح بالحاح من أكثر من ربع قرن ، وأزمته جزء من أزمة الامبريالية نفسها . لذا كان للصراع الطبقي في كل بلد عربي ضد نظام السيطرة البرجوازية طابع ثوري معقد من حيث هو في آن واحد طابع خاص بشروط هذا البلد في تمفصل الحركة الثورية فيه على الحركة الثورية العربية ، وطابع شامل في تمفصل الإثنين على الحركة الثورية العالمية . وهكذا يكون أي احتدام للصراع الطبقي في أي بلد عربي ضد البرجوازية المسيطرة فيه هو احتدام ضد الرجعية العربية وضد الامبريالية وبضمنها إسرائيل . والعكس صحيح ، فكلما احتدم الصراع ضد الامبريالية احتدم ضد البرجوازية والرجعية وإسرائيل .

هذه الوحدة في الصراع يجب أن تعنيها أحزاب الطبقة العاملة المطلوب منها توفير

المقومات اللازمة لبلوغ المستوى الثوري المؤثر باتجاه السعي لانتزاع الموقعين الطبيعي والقيادي في ساحة النزاع الطبقي الحر. وما يحصل حتى الآن أن البرجوازية العربية وسيدتها الامبريالية هي المالك لزام المبادرة في هذا الميدان: حيث كل الوسائل مشروعة لسد الطريق على سيروية التغيير الثوري وتعطيلها وذلك بتعطيل فعالية الحزب الثوري، بمنع من الوصول إلى موقع القيادة في هذا الصراع. ويفضح مهدي دور ما سُمي في لغة سياسية غير دقيقة أنظمة تقدمية وأنظمة وطنية. هذه الأنظمة تتمثل فيها هيمنة فئات غير مهيمنة اجتماعياً تأتي من صلب النظام القائم لكي تقود سيروية تجديد للنظام بآليته التبعية. ولكن بطريقة مستحدثة تستفيد من النزوع الوطني لدى عناصر من هذه الفئات لتبرر قفزها إلى موقع القيادة في الدولة لكي تبدو كبديل للوضع الراهن. وهي بذلك تستدرج الحركة الثورية للتحالف معها ضمن الشكل المقلوب للتحالف حيث تكون الحركة الثورية طرفاً تابعاً لمهمته الدفاع عن منجزات البدعة الجديدة، وتزيينها في عيون الجماهير. وبدعائها المعهود، استفادت الامبريالية من دروس هذا النمط من الأنظمة المسماة وطنية وتقدمية حين وجدت أن الخطر الذي يأتي من وطنية بعض أفراد البرجوازية ليس خطراً عليها بقدر ما هو خطر على السيروية الثورية التي تكون قد صودرت لحساب النظام بجهوره التبعية.

إن تغيير النهج السياسي لأحزاب الطبقة العاملة أصبح ضرورة ملحة للدخول في منعطف جديد تكون فيه الهيمنة السياسية للحركة الثورية متمثلة في هذه الأحزاب وحلفائها الطبقيين. ولا يشكك مهدي في قدرة الطبقة العاملة على ذلك. ولنقتبس منه هذا الكلام الذي يظم به رسالته:

«إنها - الطبقة العاملة - قادرة على ذلك، إما بقيادة أحزابها الراهنة إذا استجابت لضرورات السيروية الثورية، وإما بقيادة أخرى إذا استمرت هذه الأحزاب قابضة في قصورها السياسي. فوجود تلك الحركة الثورية الجديدة بات ضرورة ملحة هي جديد المرحلة في كل بلد عربي».

يتكامل السياسي مع المعرفي عند حسن حدان في وحدة جدلية يتخلل فيها المعرفي

للسياسي عن أحداتيته ليؤدي كل منها وظيفته ضمن طبيعته الذاتية الخاصة به.

وطنياً وطبقياً يتمسك الرائد الكبير بنهج صارم يستبعد المساومة مع الآخر. حركة تحرر عربية بنهج بروليتاري يتبوأ منها الموقعين الطليعي والقيادي تجاهه بالنضال الثوري العنيف عدواً موحداً مهما تعددت أطرافه وغاذه. وليس بين الحدين طرف أوسط إلا في التكتيك السياسي والحيل الحربية.

أحادي هو في خطه السياسي: مع القضية الوطنية والطبقية ضد الامبريالية والقوى والأنظمة المحلية التابعة لها. لأنه يعرف أن أي اختلال في عناصر الموازنة يقلب الوضع من قدمه إلى رأسه. وهو الحاصل الآن.

وبالتكامل مع هذا الخط في السياسة تتسع آفاق الفكر، الذي بانطلاقه من خيال الثورة المبدع يتخطى أحداته الإيديولوجية ليتخصب بالمعرفة.

يخلط بعض الناس بين رحابة أفق المفكر ومرونة السياسي. بينما يجمع آخرون بين المساومة في السياسة والانغلاق في الإيديولوجيا. أما مهدي عامل فيتأدب على درب آخر إذ يكشف أن الفكر الانتهازي في السياسة هو فكر دوغاهي جامد مناهض لكل جديد. يعني بتفصيل أكثر أن الاستسلام للبرجوازية التابعة تحت وهم الجبرية التاريخية يلازمه في الجانب المعرفي تحجر إيديولوجي يمثل أرقى فلسفة للعصر الحديث بمنطق ديني، تحريمي، خائف من المهرطقة، لأنه فكر يقيني، مستريح، لا يورقه الشك، وبالتالي لا يجد حاجة إلى السؤال. على أنه بهذا الملغ الإيديولوجي يرتكب المزيد من الانحراف عن المنهج العلمي، بما هو علمي، للماركسية بما هي فلسفة حقيقية، حيث يتشكل جو سائد من الدوغما المعمدة بالإيمان يستعيد روح الشرق كما هي متلبدة في أطواره الأخيرة التي فقد فيها ما تبقى من إرثه الثقافي.

حينما ينقلب الخط السياسي على يد مفكر مثل حسن حمدان إلى تقيضه يعود المعرفي إلى موضعه. الحساب الثوري في السياسة يرذ المساومة الطبقة والوطنية إلى الدوغما. وهو بتمسكه المبدئي بنظرية الطبقة العاملة / الطليعة والقائد / يتجاوز الإحساس بالضعف السياسي ليعزز ثقته بمنهجه الفكري، فلا يعود خائفاً من عدو

متفوق يتربص بالإيديولوجيا ليكدر نقاءها.. بين النقاء الإيديولوجي والنقاء السياسي مسافة: أن تكون نقي الإيديولوجيا يعني أنك تقف خارج المسار الكبير للإبداع الفكري العديد المصادر والموارد. أن تكون نقي الموقف السياسي يعني أنك متحصن ضد الخيانة للطبقة والأمة.

هل استوفيت الدليل على أن قراءة مهدي عامل ضرورة معرفية وسياسية في أن واحد؟

تلك الضرورة المنعكسة بإيجاب عن أزمة تفرض بتفاقمها الاعتراف بالفشل والبحث عن ساحة جديدة للنضال، هي التي رسم المفكر الشهيد خارطتها بإخلاص الرائد الذي لا يكذب أهله.

أنصني لك إجلالاً
أيها الوحي الآتي في هنيهات البحث عن الأنبياء .
ولا أبكي عليك لأن البكاء على المغلوب .
وأنت الغالب بفكرك ورؤياك .
ويوم يتعالى نداء الثورة المؤجلة ضد الامبريالية وأتباعها الكولونياليين ؛
ستكون رايتك هي المرفوعة .

د. مسعود ضاهر

مهدي عامل رائد التجديد النظري

عن «الطائفية» و«الدولة الطائفية» في لبنان

١ - عودة إلى التقاليد الماركسية في الحوار النظري:

لم يكن مهدي عامل مثقفاً ماركسياً فحسب، بل حرص على تجديد الفكر المادي في الوطن العربي بشكل لم تسبقه إليه كثرة من المثقفين الثوريين العرب. وإذا كانت مقولاته النظرية حول التناقض، وغط الإنتاج الكولونيالي، والدولة الطائفية وغيرها، قد أثارت الكثير من الجدل في أوساط الماركسيين وخصوم الماركسية على السواء، فلأنها مقولات تحمل الكثير من الجدة أو لم تكن مألوفة سابقاً في الفكر الماركسي في لبنان وباقي الأقطار العربية. لذلك نرى لزماً علينا أن نبلور جديده المنهجي ونسعى إلى ترسيخه ونشره كي يساهم في تصليب الفكر المادي عند العرب في مرحلة تاريخية هو أحوج ما يكون فيها إلى التجديد النظري.

فاللغة عند مهدي عامل لم تكن محايدة، والكلمة لديه لم تكن تحتل عدة معانٍ ملتبسة كنتاج للقصور النظري الذي يخفتي وراءها.

لغته « نظام مرصوص من المفاهيم » على حد تعبير أحد ناقديه ^(١).

وقد تحولت إلى سلاح نظري يشهره الباحث من موقع الحريص على توليد منهج نظري جذلي يعيد للماركسية - اللينينية تقاليدها العريقة في الحوار النظري العميق كشرط ضروري لأية ممارسة ثورية صائبة.

لا شك أن الماركسيين العرب، واللبنانيين منهم بشكل أكثر تحديداً، لم يولوا مسألة إنتاج المفاهيم النظرية الأهمية التي تستحق في بناء المقولات الفكرية. وغالباً ما كانت المفاهيم ضبابية ويتم استخدام ما هو شائع منها (كالطغمة المالية، الانقطاع السياسي...) دون تحديد نظري لها. لذلك كرس مهدي عامل جانباً هاماً من كتاباته النظرية لضبطها، وللخروج من دائرة الضحالة النظرية القائلة في إنتاجها، لدى دعاة الفكر المثالي والفكر المادي على السواء. ولم يدع مناسبة تمرّ إلا وتصدى فيها لهذه الخفة السائدة في استخدام المفاهيم أو نقلها بشكل ميكانيكي عن الفكر الأوروبي. ولم يتورع عن إعطاء دروس نظرية في مبادئ الماركسية وذلك على صفحات الجرائد، لمن هم بحاجة ماسة إلى تلك الدروس، خاصة في أوساط بعض المتمرسين أو أدعياء الماركسية الذين تعرفوا إليها حديثاً واحتفظوا في ذاكرتهم بمقولات قومية أو مثالية لا تمت إلى الماركسية بصلة أو تتناقض مع مبادئها الأساسية بشكل فاضح.

وأنا بصدد إبراز الجديد المفهومي والمنهجي لدى مهدي عامل في مجال الطائفية والدولة الطائفية في لبنان أعترف أنه قبل هذا الباحث المجدد لم تكن لدى الماركسيين اللبنانيين القدرة على إنتاج ثقافة نظرية معمقة حول البنية الطائفية، والهيمنة الطائفية، والدولة الطائفية وغيرها. كان الوصف يطنى على النظر والتحليل، وكان التاريخ يتحكم بالحاضر ويكبّله. لذلك استحق هذا المفكر الشهيد موقع الريادة في التنظير المعمق لإنتاج الجديد المفهومي في هذا المجال.

(١) محمد أي سمرا: « الخطاب المدور »: « نظام مرصوص من المفاهيم والتعاليم... والكلمات ». دراسة لكتاب مهدي عامل: « الممارسة النظرية في الممارسة السياسية، بحث في جذور الحرب الأهلية في لبنان ». مقالة منشورة في جريدة « السفير » العدد الصادر في ٩ آذار ١٩٨٠ (ص ٩).

ولم تكن لدى الماركسيين الجرأة الكافية - لا في حالات نادرة - على مناقشة المقولات النظرية بشأن الطائفية انطلاقاً من التجديد النظري في الماركسية نفسها لفهم هذه الظاهرة. كان الجدل يدور حول موقع الطائفية في البناء الفوقي أو في البناء التحتي، وحول طائفية الدولة اللبنانية وطبقيتها، وحول تمرحل الطائفية وعلاقتها البنوية بنمط الإنتاج الرأسمالي أو بالأمناء السابقة عليه.

كان المحاجس النضالي يطغى على المهم النظري، وكان الحرص على كسب الليبراليين والديمقراطيين ومثقفي البرجوازية الصغيرة يعيق إجراء حوار نظري مفتوح خشية أن تستفيد منه القوى الطبقية المسيطرة. ناهيك عن القصور النظري لدى المثقفين الماركسيين أنفسهم في إنتاج ثقافة معمقة حول ظاهرة من أشد الظواهر الاجتماعية في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر تعقيداً. ولا بد من الاعتراف بذلك القصور النظري في توليد نظرية علمية متكاملة حول الوظائف الطبقية للدولة الطائفية. والمقصود بذلك نظرية علمية يتبنّاها الماركسيون قبل غيرهم حتى يساهموا في تطويرها وتعميقها وتحويلها إلى سلاح نظري لمجابهة المقولات السائدة التي نشرها الفكر البرجوازي المسيطر.

قبل مهدي عامل لم تكن لدى الماركسيين اللبنانيين الرغبة في مناقشة بعضهم البعض الآخر على صفحات الجرائد والمجلات حول مدى مطابقة مقولاتهم النظرية في مجال الدولة الطائفية على المنهج المادي نفسه. فلم يتورع مفكرنا الشهيد، وبجراحة الثوري الأصيل، عن نقد رفاق له، ومن موقع الخندق النضالي الواحد، بالانزلاق، عن وعي أو بدون وعي، إلى موقع الفكر البرجوازي بالذات. فساهم بذلك في تصليب فكرهم المادي وفي تقويم ما أعوج منه.

لكن القوى الظلامية كانت له بالمرصاد فاغتالته في أوج عطائه النظري ونقده البناء الذي طال عدداً كبيراً من المثقفين تناولوا المسألة الطائفية والدولة الطائفية. أهمل بعضهم نقده بترم وضجر واتهمه بالغموض، ورد عليه آخرون بشدة، وتحفز فريق آخر للرد. وكان الجميع، على اختلاف مناهجهم النظرية، يكبرون فيه ذلك المفكر الثوري الصلب الذي أعاد العمل بالتقاليد الماركسية في الحوار النظري، وهي

التقاليد التي استشهد في سبيلها. أما مقولاته فلن تنتهي باستشهاده بل ستبقى حية وتزداد صلابة على الساحة العربية.

II - في تحديد الطائفية والبنية الطائفية اللبنانية

يحدد مهدي عامل الطائفية بقوله: « هي شكل النظام السياسي والنظام الايديولوجي الذي فيه تمارس البرجوازية الكولونيالية اللبنانية سيطرتها الطبقية »^(١). ويحددها في مكان آخر بقوله: « الطائفية علاقة سياسية محددة بشكل تاريخي محدد من حركة الصراع الطبقي في شروط البنية الاجتماعية الكولونيالية »^(٢).

وفي تعريف ثالث يقول: « ليست الطائفية كياناً، وليس لها وجود. أنطولوجي. إنها علاقة سياسية محددة بحركة معينة من الصراع الطبقي، في شكل منها محدد بشروط تاريخية خاصة ببنية اجتماعية معينة. ولأنها كذلك، فهي، إذن، قائمة بالدولة، لا بذاتها، في هذه البنية الاجتماعية، وفي شروطها التاريخية المحددة التي هي هي شروط حركة الصراع الطبقي فيها »^(٣).

قد تكون هناك تعريفات أخرى للطائفية وردت في كتابات مهدي عامل، وقد يعاب عليه - كما عاب هو على غيره - أنه لم يتبنّ تعريفاً واحداً للطائفية، لكن تحليل التعريفات المشار إليها يظهر أن المقولات الأساسية فيها واحدة غير متناقضة. وذلك للأسباب التالية:

أولاً: من حيث علاقة الطائفية بالبنية الاجتماعية الكولونيالية

يرى الباحث أن التحليل المادي للطائفية كظاهرة اجتماعية يقتضي القول بأن جذورها هي جذور مادية، بمعنى أنها تمتد في القاعدة المادية للبنية الاجتماعية القائمة

(٢) مهدي عامل: « القضية الفلسطينية في ايدولوجية البرجوازية اللبنانية - مدخل إلى نقض الفكر مركز الأبحاث التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية - بيروت ١٩٨٠ (ص ٢٢).

(٣) مهدي عامل: « في الدولة الطائفية » دار الفارابي - بيروت ١٩٨٦ - (ص ١٧).

(٤) المرجع السابق - (ص ٩٧).

في حاضرها الراهن، لا في القاعدة المادية لبنية اجتماعية سابقة، أي بالية، ولا وجود لأي ظاهرة من الظواهر الاجتماعية إلا في البنية القائمة. لذلك يرفض تاريخية الظاهرة الطائفية يارجاعها إلى أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية. ويرى أن منهج التحليل المادي يقضي، في معالجة المسألة الطائفية، برّد هذه المسألة إلى جذورها المادية التي تكمن في القاعدة المادية للبنية الاجتماعية القائمة، أي في بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية الخاصة بالبنية الاجتماعية اللبنانية^(٥).

معنى ذلك أنه كان يرفض صراحة تحليل الطائفية كظاهرة اجتماعية سابقة على نمط الإنتاج الكولونيالي مع اعترافه الصريح أيضاً بأن الطائفية قد تكون ولادتها في مرحلة تاريخية سابقة على ذلك النمط من الإنتاج.

يقول: « من الضروري ردّ الطائفية إلى بنية علاقات الإنتاج الكولونيالية لا إلى علاقات إنتاج ما قبل الرأسمالية حتى لو كانت هذه العلاقات هي الرحم الذي منه أتت. فارتباطها بها في البنية الاجتماعية الكولونيالية يجد تفسيره في تطور الإنتاج الكولونيالي، لا في تطور الإنتاج ما قبل الرأسمالي، الاقطاعي أو الاستبدادي الآسيوي »^(٦).

ولا يجد الباحث صعوبة في إثبات علمية هذه المقولة لأن الفكر المادي ينطلق دوماً، في بحثه التاريخي نفسه، من بنية الحاضر إلى تاريخ تكونها، في إنتاج معرفة بالماضي تجد شرط إمكانها في معرفة الحاضر. ويستدرك على الفور بأن الطابع النظري العام هو الغالب في تحليله للظاهرة الطائفية، أما إثبات الوقائع الملموسة للتحليل الملموس فيصبح أكثر صعوبة في هذا المجال، كان مهدي يبحث عن الحدّ المعرفي الفاصل، في حقل النظر في المسألة الطائفية بين الفكر البرجوازي، المسيطر، والفكر النقض، وأن على الفكر الماركسي أن ينتج اختلافه عن الفكر البرجوازي وأن يعيد إنتاج اختلافه كلما كان عليه أن ينتج معرفة. لذلك وجب النقد لما أنتج الفكر البرجوازي حول المسألة الطائفية من جهة، ولما أنتج الفكر الماركسي حول

(٥) المرجع السابق - (ص ١٤٠ - ١٤١).

(٦) المرجع السابق - (ص ١٦٤).

هذه المسألة أيضاً من جهة ثانية خوفاً من انزلاقات في حركة إنتاج الفكر الماركسي في هذا المجال إلى مواقع الخصم في شكله الطائفي المسيطر^(٧).

ثانياً : من حيث أولوية الصراع الطبقي

يحتل هذا الجانب الموقع الأساسي في نظرية ومقولات مهدي عامل حول الطائفية والدولة الطائفية، لأن الصراع الطبقي الذي هو العامل السياسي، هو دوماً العامل الرئيسي، حتى لو طغى فيه الطائفي وكان منه الشكل الرئيسي^(٨).

قد يشير هذا التحديد اعتراضات كثيرة. إذ كيف يستطيع الطائفي أن يطغى في الوقت الذي يكون فيه الصراع الطبقي هو العامل الرئيسي؟ ولنا عودة إلى هذا الجانب. لكنه بالغ في الإصرار على طبقة هذه الدولة الطائفية حتى لو تلبست ألف لون طائفي تستر به طبقيتها. فالمنطق البرجوازي يرى في لبنان مجموعة طوائف يتشكل منها الوطن اللبناني، الفريد من نوعه، وهو المنطق الذي يرفض أن يتغير لبنان كبلد للأقليات الطائفية المتعايشة. لكن مهدي عامل يرى في الطائفية الشكل التاريخي لنظام السيطرة البرجوازية، وأن شروط تكون الدولة الطائفية في لبنان هي نفسها شروط تكون الدولة الرأسمالية فيه، وأن تناقض هذه الدولة مأزقي. لذلك يمكن التأكيد أن إسقاط النظام الطائفي هو إسقاط لنظام الطغمة المالية في لبنان^(٩). هل ثمة موقف طبقي متشجع في هذا المجال يرفض كل أثر للطائفية في الدولة اللبنانية النقيض للدولة القائمة؟ الإجابة على هذا التساؤل تتطلب الكثير من التروي، لأن الباحث قد احتاط جيداً لعدم الوقوع في التشجيع الطبقي ففصل بين الطائفي والديني وشدد على ضرورة عدم الدمج المخاطيء بينهما.

(٧) المرجع السابق - (ص ٨-٩)

(٨) المرجع السابق - (ص ٩٨).

(٩) المرجع السابق - (ص ٢٧٤).

ثالثاً: في ضرورة الفصل بين الايديولوجيا الطائفية والايديولوجيا الدينية

ينطلق مهدي عامل في دراسة هذا الجانب الهام من رؤية علمية واضحة ترصد إصرار البرجوازية اللبنانية على أن يأخذ الصراع الطبقي الذي تمارسه ضد نقيضها الطبقي، أي الطبقة العاملة، مجرى طائفيًا. والسبب في ذلك أن الطائفي يتلاءم مع ضرورات البرجوازية اللبنانية في سعيها الدائم إلى تأييد سيطرتها الطبقة. للعامل الطائفي إذاً وظيفة سياسية هي تأييد السيطرة لنظام طبقي على علاقة تبعية بالامبريالية. « فالطائفية أساسية لوجود العلاقة الامبريالية أو بالأحرى علاقة التبعية البنيوية بالامبريالية ولتأنيدها في حركة تحددها.. لهندارى البرجوازية الامبريالية حريصة على ديمومة « الطائفية » كنظام سياسي وايدولوجي لسيطرة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية، حرص هذه الطبقة المسيطرة عليها^(١٠) وانطلاقاً من هذا الفهم العلمي لدور العامل الطائفي في التبعية للامبريالية يستنتج الباحث حقيقتين أساسيتين.

الأولى: إن ربط الايديولوجيا الطائفية ببنية علاقات الإنتاج الكولونيالية يضيء الأساس المادي لهذه الايديولوجيا ويحدد طابعها الطبقي البرجوازي.

الثانية: إنه يساعد تمييزها من الايديولوجيا الدينية وعلى إقامة الفارق بين الاثنين.

ثم يعيد بعد ذلك ربط هذين الاستنتاجين بتعريفه المشار إليه للطائفية ليكشف مكانم التضليل والخطأ في الفكر البرجوازي المسيطر، ومكانم الانزلاق الذي يقع فيه بعض الماركسيين، « من الخطأ القول إن الايديولوجيا « الطائفية » هي ايدولوجية الطبقة أو الطبقات المسيطرة في علاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية، وإنها هي هي الايديولوجيا الدينية أو شكل منها.. وهو خطأ تولده سيطرة الايديولوجيا البرجوازية ويقع فيه الكثيرون من ايدولوجي البرجوازية، ويقع فيه أيضاً بعض الماركسيين^(١١) ».

(١٠) المرجع السابق - (ص ٢٣).

(١١) المرجع السابق - (ص ٢٤).

هذه المقولة تثير الكثير من الجدل لأنها تسند إلى نقاوة التحليل الطبقي النظري وليس إلى الواقع التاريخي كما تمّ على أرض الواقع، وتجهّد لإقامة الفصل التام بين «الطائفي» و«الديني» في محاولة لإعطاء هذه المقولة طابع العلمية والقدرة على تحليل التطور التاريخي للمسألة الطائفية بمعزل عن ارتباطها الوثيق بالأديان ومؤسساتها السائدة على الساحة اللبنانية. ويقع التناقض عند تحديد الايديولوجيا الدينية نفسها كإيديولوجيا طبقية مهيمنة قبل المرحلة الرأسمالية، وعند التأكيد على ثقلها عن هذه السيطرة للايديولوجيا الطائفية في المرحلة الكولونيالية على الساحة اللبنانية. يقول الباحث: «الايديولوجيا الدينية، من حيث هي إيديولوجيا الطبقة المسيطرة في علاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية هي، بشكل رئيسي، في علاقة تناقض ممارسي مع ايديولوجية البرجوازية الصاعدة التي هي الطبقة الرئيسية النقيض. أما الايديولوجيا «الطائفية»، من حيث هي شكل كولونيالي يميّز من الايديولوجيا البرجوازية، فهي، في الحقل الايديولوجي للصراع الطبقي، في علاقة تناقض ممارسي مع ايديولوجيا الطبقة العاملة التي هي الطبقة الرئيسية النقيض. فالاختلاف، إذن، قائم بين الايديولوجيا الدينية والايديولوجيا «الطائفية»، برغم ما بينهما من تماثل ظاهري، لأنه بالتحديد بين بنية التناقض الطبقي في الحقل الايديولوجي الخاص بعلاقات الإنتاج السابقة على الرأسمالية، وبين بنية هذا التناقض في الحقل الايديولوجي الخاص بعلاقات الإنتاج الكولونيالية». ويستنتج: «القول، في نقض الايديولوجيا «الطائفية»، إن هذه الايديولوجيا هي هي الايديولوجيا الدينية، إنما هو قول محكوم بمنطق الفكر الديني نفسه...» (١٢).

رابعاً: في عجز الدولة الطائفية أن تكون دولة برجوازية

ينطلق مهدي عامل من القول بأن الطبقة المسيطرة في لبنان هي الطبقة البرجوازية، وإن الايديولوجيا المسيطرة في لبنان هي ايديولوجية هذه الطبقة (١٣). والبنية الاجتماعية اللبنانية تتحدد بكونها بنية اجتماعية رأسمالية تربطها بالامبريالية

(١٢) المرجع السابق - (ص ٢٦ - ٢٧).

(١٣) «القضية الفلسطينية في ايديولوجية البرجوازية اللبنانية...» مرجع سابق (ص ١٤).

علاقة تبعية بنيوية، تكونت بتكوينها التاريخي نفسه، منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وما تزال تتطور فيه. وهذا النمط من الإنتاج الرأسمالي التبعية هو نمط كولونيالي بمعنى أنه شكل تاريخي يميز من نمط الإنتاج الرأسمالي. وللتمايز هنا أو التمييز مفهوم سلمي لأن هذا النمط الكولونيالي ارتبط بالدولة الطائفية التي لا يمكن أن تكون دولة مركزية واحدة في لبنان، بل هي التي تقف عائقاً في وجه قيام هذه الدولة. فيؤكد الباحث استحالة المركزية على قاعدة هذه الدولة الطائفية التي لا وحدة لها إذا قامت على قاعدة تعدد طائفي^(١٤).

إن دولة البرجوازية اللبنانية، من حيث هي نفسها الدولة الطائفية، هي العائق الأساسي الذي يحول دون إقامة دولة برجوازية مستقلة. هذا هو التناقض المأزقي الذي يحدد بنية الدولة اللبنانية والذي فيه توجد البرجوازية. فيصل بذلك إلى نتائج بالغة الدلالة على مختلف الصعد أبرزها:

- إن طائفية الدولة اللبنانية، على عكس الدولة البرجوازية الغربية، تدل على عجز دولة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية عن أن تكون دولة برجوازية^(١٥).

- إن الدولة الطائفية، في تعريفها نفسه، ليست دولة مركزية ولا يمكن لها أن تكون أو أن تعتبر كذلك إلا إذا كانت دولة طائفية واحدة لا دولة طوائف، كما هي في تعريفها، أو كما تظهر لذاتها. وفي هذه الحالة، تستحيل، كاسرائيل، دولة عنصرية شرط قيامها إلغائها غيرها. وشرط وجود الدولة المركزية، بما هي دولة الطائفة الواحدة، هو إلغاء الطوائف الأخرى مؤسسياً وسياسياً، وإذا أمكن، جسدياً أيضاً^(١٦).

- إن وظيفة النظام السياسي والنظام الإيديولوجي لسيطرة البرجوازية اللبنانية تكمن في الحؤول دون تكون الطبقات الكادحة في قوة سياسية مستقلة مناهضة

(١٤) «في القضية الطائفية» (ص ١٢٢).

(١٥) «القضية الفلسطينية» (ص ٣٥).

(١٦) «في الدولة الطائفية» (ص ٢٥).

للبرجوازية. أما منطق تأييد السيطرة الطبقية للبرجوازية اللبنانية المسيطرة فيقضي بضرورة منع الجباهير من أن تتكون في قوة سياسية مستقلة. وذلك، بالنسبة لهذه البرجوازية بالذات، أمر حياة أو موت^(١٧).

- إن اللعبة السياسية للبرجوازية تقوم في أساسها، على قاعدة تغييب الصراع الطبقي، فكانت تحول بذلك دون تحول الجباهير الشعبية إلى قوة قادرة على تعطيل تلك اللعبة. كما إن التغييب البرجوازي للصراع الطبقي يحدد له شكلاً من الظهور هو شكل التعايش الطائفي في ظل علاقة من السيطرة الطائفية أساسية له، من حيث هو الشكل الذي فيه تأييد علاقة السيطرة الطبقية للبرجوازية. لذلك، وحين سيتحرر الصراع الطبقي من كبته البرجوازي لينفجر، بالفعل، في شكله الرئيسي كصراع سياسي، ستستमित البرجوازية في محاولة إظهاره بمظهر الصراع الطائفي.

- إن الايديولوجيا البرجوازية المسيطرة تحاول أن تظهر السيطرة الطبقية كأنها سيطرة الطوائف بذاتها على ذاتها. فتظهر، بالتالي، سلطتها السياسية (أي ديكتاتوريتها الطبقية)، كأنها سلطة الطوائف أو ديمقراطية الطوائف. ولكن طائفية هذه الدولة ليست ضرورة طائفية بل هي ضرورة طبقية وبهذا المعنى ضرورة السيطرة الطائفية وليس الهيمنة الطائفية^(١٨).

III - إقامة الاختلاف المنهجي مع الفكر البرجوازي حول تحديد الدولة الطائفية ودورها على الساحة اللبنانية

كثيراً ما اتهم مفكرنا بالغموض باستخدام نظام معقد من المفاهيم والمقولات. لكن دراسة معمقة للمنهج المتكامل الذي تنتظم في داخله المقولات والمفاهيم تُبرز كم كان هذا الرائد واضحاً كل الوضوح في فهمه للدولة الطائفية ووظائفها.

(١٧) « بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان. دار الفارابي - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٩ » - (ص ١٨٦).

(١٨) المرجع السابق - صفحات (٢٦٢ - ٢٦٧).

انطلق الباحث من مقولة اختلاف المنهج المادي عن المنهج المثالي، كشرط أساسي لإنتاج المعرفة والاختلاف، في مجال دراسة الطائفية والدولة الطائفية، يفترض اتخاذ موقف واضح للتأيز عن الفكر البرجوازي وتضليله الايديولوجي، فإما أن تكون الطائفية، كما هي في الفكر البرجوازي كياناً مستقلاً قائماً بذاته، وإما أن تكون علاقة سياسية محددة بنظام سياسي محدد، كما هي في الفكر المادي. وإذا تحددت الطائفية بأنها، في واقعها الراهن، النظام السياسي الذي فيه تمارس البرجوازية التكنولوجية سيطرتها الطبقية، كان تاريخها، حينئذ، تاريخ هذا النظام بالذات..

وعلى قاعدة مقولة الاختلاف أيضاً يكشف مهدي عامل زيف تحديد الفكر البرجوازي للدولة الطائفية ويرسم النقيض المادي لفهمها فهماً علمياً.

يحدد الفكر البرجوازي الدولة الطائفية ووظائفها على الشكل التالي: لبنان مجتمع متعدد، للدولة فيه دور مؤسسي تحكيمي توازني، على حدّ تعبير ميشال شيحا، مهندس الصيغة اللبنانية. وعلاقة الدولة بالطوائف هي علاقة مؤسسية، فيها توجد الطوائف وبها تقوم. وبالتالي، لا وجود للطوائف في لبنان بدون الدولة، لأن كلاً منها ليست، بمفردها، الأكثرية. ولا وجود للدولة أيضاً بدون الطوائف المعترف بها من الدولة، والمندمجة فيها. فالطوائف، كأقليات هي كيانات مستقلة قائمة بذاتها، وهي في وجودها الكياني هذا بحاجة إلى الدولة من حيث إن الدولة هي التي تؤمن لها ديمومة وجودها، جواهر منغلقة على ذاتها، كأنها، في التاريخ، من خارج التاريخ نفسه. الدولة هي إذن، في هذا المنطق الطائفي، شعبة الطوائف، كفيلتها، وضامنة ديمومة وجودها. وحاجة الطوائف إلى الدولة ناتجة عن كونها أقليات، لكنها أقليات قائمة بذاتها، لا بالدولة. والدولة، بدورها، بحاجة إليها، فلو لم تكن الطوائف، لما كانت الدولة. والدولة فوق الطوائف لأنها للطوائف جميعها. واستكمالاً لهذا المنطق الطائفي يصبح منعطف تمييز لبنان عن الدول العربية تمييزاً طائفيّاً هو نفسه منطق نفي انتماؤه العربي. وقدّر لبنان، في المنطق الطائفي، أن يتكرر، متماثلاً بذاته، بلداً تتعايش فيه طوائفه في نظام دائم بديمومته. فنظامه كيانه، لا فرق بينهما، كأنه، من بين بلدان العالم جميعاً، الأوحده الذي إذا تغير نظامه هوى كيانه، وفي هذه «فراسته». أما التغيير في لبنان فيعني الحرب الأهلية. لذلك يرى المنطق الطائفي

ضرورة تأييد النظام السياسي الطائفي لأن في تأييده إنهاء للحرب. وإذا ضعفت الدولة المركزية اختل التوازن بين الطوائف. لذلك يرى منظرو هذا النظام الطائفي ضرورة تقوية الدولة حتى يعود إلى الطوائف توازنها فيدوم النظام السياسي الطائفي القائم على التوافقية الطائفية.

كان على مهدي عامل أن يصوغ منهجاً متكاملًا نقيضاً لهذا المنهج الطائفي البرجوازي وذلك من موقعه المميز في إنتاج الفكر المادي على الساحة اللبنانية. وقد نجح فعلاً في إقامة الاختلاف الواضح بين الفكر المادي والفكر البرجوازي في النظر إلى الطائفية والدولة الطائفية في لبنان. انطلق هذا المجدد في رسمه للمنهج النقيض من مقولات الفكر المادي ليوظفها في إنتاج معرفة علمية تقيم الاختلاف مع الفكر البرجوازي في جميع المجالات، ومنها مسألة الطائفية والدولة الطائفية. فإذا كان لا بد من التكلم على بنية «طائفية» خاصة بالواقع الاجتماعي اللبناني، فالبنية هذه ليست البنية الاجتماعية، من حيث هي في أساسها المادي بنية علاقات الإنتاج، وإنما هي بنية الحقل العام للصراع الطبقي، أي بنية الممارسات الطبقة لهذا الصراع الخاص بالبنية الاجتماعية اللبنانية^(١٩).

انطلاقاً من هذه المقولة جدد الباحث سلسلة من المقولات الفرعية أبرزها:

- ليست الطوائف كيانات اجتماعية قائمة بذاتها إلا في ايديولوجية البرجوازية اللبنانية الكولونيالية المسيطرة. وليست الطوائف كيانات أو وحدات اجتماعية بل هي علاقات سياسية تحددها حركة معينة من الصراع الطبقي خاصة بهذه البنية الاجتماعية اللبنانية، وبالشكل الذي تتحدد فيه الحركة بهذه البنية.

- هناك فارق كبير بين أن تكون الطوائف كيانات اجتماعية قائمة بذاتها وبين أن وجودها المؤسسي، كيانات سياسية قائمة بالدولة. وهناك فارق كبير بين أن تتحدد الجواهر اللبنانية كطوائف وبين أن تتحدد كطبقات. فتعديدها السياسي الطائفي، أي تعديدها كطوائف هو الذي يمنع وجودها السياسي الطبقي.

(١٩) المرجع السابق - صفحات (٢٠٦ - ٢٠٧ و ٢١١ و ٢٢٢).

- إن الطوائف ليست طوائف إلا بالدولة لا بذاتها، كما يوهم الفكر الطائفي. والدولة في لبنان، هي التي تؤمن ديمومة الحركة في إعادة إنتاج الطوائف كيانات سياسية هي، بالدولة وحدها، مؤسسات.

- ليس صحيحاً القول إن الدولة فوق الطوائف لأنها للطوائف جميعها، وهي استعادة الفكر البرجوازي للتحليل الطبقي لدور الدولة كحكم بين الطبقات مع استبدال الطبقات بالطوائف. وفي الواقع العملي، تحول الدور «الموازن» للدولة إلى هيمنة طائفة على طوائف أخرى فارتفعت صرخة المشاركة ضد عنصرية الطائفة المسيطرة التي استحوطت، في الدولة اللبنانية، إلى شكل من أشكال العنصرية، شرط استمراريتها أن تلغي الطائفة الأخرى وتستغلها وتستعبدتها.

- إن تغيير الدولة التي بها تكون الطوائف طوائف، بإمكانه في شروط تاريخية محددة هي التي فيها تقوم الدولة بتعطيل إعادة إنتاج الطوائف ككيانات سياسية، أن يجعل من المجتمع اللبناني مجتمعاً متجانساً حتى في تعدد طوائفه نفسه.

- إن النظام السياسي في لبنان نظام ديكتاتورية مقننة وأساسياً لديمومته أن يبقى مقنناً، فإذا تعرّى فقدت شرعيته، فتعطّل. وفيه تظهر الهيمنة الطائفية مظهر التوازن والشراكة، والديكتاتورية مظهر الديمقراطية. فالدولة في لبنان هي، في آن، دولة طائفية ودولة برجوازية. والديمقراطية الطائفية ليست ديمقراطية إلا بالنسبة إلى البرجوازية المسيطرة، ومن موقع نظرها الطبقي. الديمقراطية الطائفية فاشية طائفية^(٢٠). فالفاشية لا يمكن أن تولد إلا في رحم هذا النظام السياسي الطائفي لسيطرة البرجوازية الكولونيالية اللبنانية، الذي فيه تكونت، ومنه خرجت، وبه اشتدّ ساعدها لتحميه لا لتنتفيه. ومن الضروري أن يكون نقبض الفاشية، في لبنان، هو نقبض الطائفية، وهو نقبض النظام السياسي البرجوازي الذي فيه التحم الفاشي بالطائفي التحاماً بات، بسببه، كل نقبض للفاشية نقبضاً للطائفية، والعكس بالعكس. واكتسبت الديمقراطية طابعاً مناهضاً للبرجوازية، والتحمّت سريرة التحويل الثوري

(٢٠) وفي الدولة الطائفية، (ص ٨١).

بسرورة التطور الديمقراطي، في سرورة الحرب الأهلية نفسها التي هي سرورة الثورة الوطنية الديمقراطية. فقوى التغيير في لبنان هي قوى المقاومة الوطنية ضد الاحتلال الاسرائيلي، أما قوى تأييد النظام الطائفي فهي نفسها قوى التعاون مع العدو الاسرائيلي من موقع التبعية له والموقعة على معاهدة الذل معه.

بعد هذه اللوحة الغنية من مقولات الاختلاف التي أنتجها مهدي عامل، ومن موقعه المتميز في إنتاج الفكر المادي حول الطائفية والدولة الطائفية وفي مواجهة الفكر البورجوازي الطائفي ومقولاته وتمسكه بالحل الفاشي - الطائفي للقبول بتأييد النظام الطائفي تحت وطأة إعلان الحرب على من يرفضه أو يسعى إلى تغييره، أصبح بالإمكان تقديم فهم علمي متكامل وبديل تبرز من خلاله نظرية علمية جديدة وبالغة الوضوح في رسم وظيفة الدولة الطائفية في لبنان وتعرية التضليل الإيديولوجي الذي تمارسه من موقعها كدولة طبقية.

١٧ - في تحديد وظائف الدولة الطائفية وتعرية التضليل الإيديولوجي الذي تمارسه

على قاعدة المقولة الأساسية في الفكر المادي الذي ينطلق من بنية الحاضر إلى تاريخ تكوينها لإنتاج معرفة بالماضي تجد شرط إمكانها في معرفة الحاضر، يحلل مهدي عامل بنية الدولة الطائفية ووظائفها الأساسية في لبنان بشكل بالغ الدقة والوضوح لمن يقرأ فكره بشكل متعمق ولا يقف عند حدود المفاهيم والجمل المعقدة والمكررة أحياناً. ففكره واضح كل الوضوح رغم ما قيل في صعوبة أسلوبه لدرجة ترهق القارئ المتسرع وترهبه. سنحاول هنا، وبشكل مكثف للغاية، إبراز التسلسل العلمي الدقيق في منهجه لدراسة الدولة الطائفية ووظائفها.

فالبنية الاجتماعية اللبنانية هي بنية اجتماعية رأسمالية تربطها بالامبريالية علاقة تبعية بنيوية لذا فالطبقة المسيطرة في لبنان هي الطبقة البرجوازية، والايديولوجية المسيطرة في لبنان هي ايديولوجية هذه الطبقة البرجوازية. والأزمة السياسية الراهنة في لبنان جعلت النظام السياسي لسيطرة البرجوازية فيه مطروحاً على بساط البحث،

كما ان مهمة تغييره باتت مهمة عاجلة وضرورية، وهي مطروحة على جدول أعمال الصراع الطبقي. ومن الأسباب الأساسية التي فرضت هذه الضرورة أن صيرورة الطوائف جواهر، هي التي عطلت حركة تجدد الأزمة المزمنة للبرجوازية فجعلتها في شكل أزمة سياسية انطرح فيها، في حقل الصراع السياسي الطبقي، ضرورة تغيير النظام السياسي لسيطرة البرجوازية. ولم تجد البرجوازية شكلاً آخر لمعالجة أزمته السياسية هذه سوى تفجير الحرب الأهلية المستمرة منذ ثلاث عشرة سنة. فالأزمة السياسية الراهنة في لبنان هي أزمة البرجوازية اللبنانية، أي أزمة سيطرتها الطبقة وأزمة علاقتها التبعية التي تربطها بالامبريالية. وعلاقة التبعية البنيوية التي يرتبط فيها الإنتاج الكولونيالي بالإنتاج الامبريالي، ملجوماً في تطوره نفسه، هي التي تقف عائقاً رئيسياً في وجه التكوّن الطبقي المستقل للطبقة العاملة التي هي، من بين الطبقات الشعبية الخاضعة لسيطرة البرجوازية، النقيض الطبقي الرئيسي لهذه الطبقة المسيطرة. لذلك كانت البرجوازية اللبنانية، وستبقى دوماً تسعى إلى أن يأخذ الصراع الطبقي الذي تمارسه ضد نقبضها الطبقي، وفي أطر النظام السياسي الطائفي لسيطرتها الطبقة، مجرى طائفيّاً هو المتلائم، المتوافق، المتسق مع نظامها هذا، ومع ضرورة تأييده. بينما كانت الطبقة العاملة، وستبقى دوماً، تسعى مع حلفائها الطبقيين، ومن موقعها الطليعي في هذا التحالف، إلى تحرير الصراع الطبقي من مجراه الطائفي هذا، وبالتالي، من أطره المؤسسية الطائفية، التي هي أطر الدولة الطائفية، في ممارسة طبقية تضعها، وتضعه في تصادم مباشر مع نظام سيطرة البرجوازية. على قاعدة هذا المنهج العلمي الدقيق يمكن رسم البنية الطبقة للدولة الطائفية في لبنان وتحديد وظائفها الأساسية، وتعمية التضليل الايديولوجي الذي تمارسه من موقعها كدولة طبقية. أبرز جوانب هذا المنهج في فهم وظائف الدولة الطائفية في لبنان هي التالية:

- إنها دولة طبقية انبنت على شكل طائفي لأنه شكلها البرجوازي المتلائم للسلم الاجتماعي الطائفي الضابط لحركة الصراع الطبقي. وهي التي تؤمن لفئات الطبقة المسيطرة تماسكها الطبقي في وحدة تحالفها البرجوازي على قاعدة علاقتها التبعية بالامبريالية.

- إنها الإطار الأفضل لديمومة التحقق الذي لعملية الاستغلال الطبقي البرجوازي، وهي التي تؤمن دور الهيمنة للطغمة المالية في قيادة التحالف الطبقي البرجوازي المسيطر، وهي الضابط السياسي لسيطرة البرجوازية في البنية الكولونيالية اللبنانية من حيث هي بنية تعيش أزمة دائمة لا خروج منها إلا بتدمير هذه الدولة الطائفية.

- إنها جهاز للقمع الطبقي الذي به يتأمن السلم الاجتماعي الطائفي من جهة، والإطار المؤسسي الذي فيه يتجدد السلم الطائفي من جهة ثانية، وهي التي تعمل على إعادة إنتاج الطوائف بإعادة إنتاج العلاقة الطائفية من حيث هي علاقة سياسية من التمثيل الطائفي من جهة ثالثة.

- إن الدولة الطائفية وليس المؤسسة الدينية ولا العائلة هي الجهاز الرئيسي الذي فيه وبه يعاد إنتاج الطوائف. وهذا الجهاز سياسي بالدرجة الأولى وليس ايدولوجياً.

- إن وظيفة النظام السياسي والنظام الايديولوجي للدولة البرجوازية تكمن في الحؤول دون تكون الطبقات الكادحة وتحولها إلى قوة سياسية مستقلة ومناهضة لطبقة البرجوازية. لذلك، وحتى يتحرر الصراع الطبقي من الضابط الطائفي لحركته، بتحول الطبقات الكادحة فيه التي استحالط طوائف إلى جماهير شعبية منظمّة، أي، بالتالي، إلى قوة سياسية طبقية مستقلة، سيصطدم الصراع هذا بشكل عنيف ومباشر بالإطار المؤسسي الكابت له، أي بالدولة الطائفية.

- إن تغيير هذه الدولة يفترض بالضرورة تغيير النظام السياسي نفسه من حيث هو النظام السياسي للسيطرة الطبقية للبرجوازية.

إن تعرية هذه الدولة الطائفية وإبراز بنيتها ووظائفها الطبقية تساهم في تعرية التضليل الايديولوجي الذي تقوم به لستر وجهها الطبقي من حيث هي أداة القمع الأساسية لسيطرة البرجوازية. لذلك يكشف مهدي عامل زيف الايديولوجيا البرجوازية حين يتحدث على « الديمقراطية الطائفية » التي ليست، في الممارسة العملية،

سوى « ديكتانورية مقنعة » حسب تعبير ميشال شيحا، و « ديكتانورية طبقية » حسب تعبير مهدي عامل الذي يقول: « إن طائفة هذه الدولة ليست ضرورة طائفية بل هي ضرورة طبقية »^(٢١).

كان على هذه الدولة الطائفية أن تخفي طبقيتها بشكل جيد فلجأت إلى التضليل الايديولوجي على المستويين الأكثر أهمية بالنسبة للصراع الطبقي:

الأول: حين تحاول الايديولوجيا البرجوازية الطائفية الكولونيالية إخفاء الطابع الطبقي الخاص بدولتها وإظهارها مظهر الدولة المحايدة، دولة الشعب كله التي تستوي فيه جميع الطبقات. ولا جديد في هذا التضليل الايديولوجي فهو ملازم للمفهوم البرجوازي للدولة الطبقية في جميع المراحل والبلدان.

الثاني: وهو الأهم، حين تحاول الايديولوجيا نفسها طمس العلاقة في هذه الدولة بين موقع الهيمنة الطبقية وموقع الهيمنة الطائفية. وحين تحاول، في الوقت نفسه إظهار علاقة الهيمنة الطائفية فيها بمظهر علاقة المساواة الطائفية، أو التعايش الطائفي، أو الشراكة الطائفية، إلى غير ذلك من المظاهر التي تصبّ كلها في هدف واحد، هو نفي وجود هيمنة طائفية في هذه الدولة الطائفية.

يتضح من ذلك أن التضليل الايديولوجي لهذه الدولة الطائفية يكمن، وبالدرجة الأولى، في تغييب الطبقات الكادحة واستحضار الطوائف، وفي تغييب الصراع الطبقي واستحضار الصراع الطائفي، وفي منع الجماهير الشعبية من التحول إلى قوة سياسية منظمة تهدد سيطرة البرجوازية الكولونيالية ودولتها الطائفية والحرص الشديد على إبقاء الجماهير طوائف لأن في هذا الشكل البنوي تتأبد علاقة السيطرة الطبقية البرجوازية في علاقتها التبعية بالامبريالية. لكن الباحث يبقى ممسكاً على الدوام بنظرية الاختلاف كشرط أساسي لتمايز الفكر المادي على الفكر البرجوازي. والاختلاف هنا يكمن في فهمه الدقيق لطبقية الصراع على الساحة اللبنانية حين

(٢١) « بحث في أسباب الحرب الأهلية » صفحات (٢٦٤ و ٢٦٧).

يقول: « الصراع الطبقي الذي هو العامل السياسي، هو دوماً العامل الرئيسي، حتى لو طغى فيه الطائفي وكان منه الشكل الرئيسي ».

٧ - بعض الملاحظات الختامية:

لقد انطلق مهدي عامل من أليات الفكر المادي لدراسة الظاهرة الطائفية كظاهرة ذات جذور مادية تمتد في البنية البرجوازية الكولونيالية الراهنة لا في أية بنية اجتماعية سابقة على الرأسمالية.

ولما كان الفكر البرجوازي اللبناني المسيطر حريصاً كل الحرص على إخفاء الطابع الطبقي لدولته البرجوازية ومصرّاً على أن يأخذ الصراع الطبقي مجرى طائفياً يساهم في تأييد النظام السياسي الطائفي لسيطرة البرجوازية، كان الفكر المادي، كما فهمه وتصوره مفكرنا الشهيد، حريصاً على تعرية هذا التضليل الايديولوجي الذي تمارسه البرجوازية اللبنانية ضد تقيضها الطبقي، أي الطبقة العاملة وحلفائها الطبقيين، وحريصاً أيضاً على تحرير الصراع الطبقي من مجراه الطائفي بالذات. لذلك رفض كل المقولات الطائفية التي بثتها البرجوازية المسيطرة في محاولة للخروج من مأزقها الراهن في الحرب اللبنانية، وكشف زيف مشاريعها الطائفية التوافقية لما أسمته بالحل السياسي للأزمة اللبنانية، وهو الحل الذي يُبقي على سيطرة البرجوازية ولا يلغيها. فكان مهدي عامل واضحاً كل الوضوح في طرح هذه المسألة بالعمق حين رأى أن الحل السياسي الحقيقي هو الكامن في الجواب على السؤال التالي: « أتغير للنظام السياسي الطائفي القائم أم. تأييد له؟ إنه صراع طبقي بين حلين أو جوابين » (٢٢).

فالمسألة، في جوهرها، أن الأزمة الراهنة هي أزمة البرجوازية اللبنانية، أي أزمة سيطرتها الطبقة، وأزمة بنيتها التبعية للامبريالية. وقد استنفد ميشال شيحا كل أوصاف هذه البرجوازية وصولاً إلى قوله المعروف: « النظام السياسي في لبنان هو ديكتاتورية مقنعة ». لذلك لم يحسم المفكرون اللبنانيون الذين جاءوا بعد شيحا أية مقولات إضافية جديدة على فكر ميشال شيحا، وما زالوا ينطلقون من شعارات

(٢٢) « في الدولة الطائفية » (ص ١٢).

ولبنان بلد الاقليات المتعايشة ، و « فرادة النظام اللبناني » ، و « النظام التسوافقي الطائفي » و « لبنان واحد لا لبنانان » وغيرها . فحلل مهدي عامل هذه المقولات بدقة وأبرز مكامن الخطأ والتضليل فيها ، كما أبرز استحالة قيام الدولة البرجوازية المركزية القوية على قاعدة الطوائف المتعايشة ، وأن التغيير قادم لا محالة ، وأن البرجوازية المسيطرة هي التي رفعت شعار « التغيير يعني الحرب الأهلية » وطبقته بشكل فاشي في محاولتها الأخيرة لتأييد نظامها الطائفي المسيطر . فوظيفة هذه الدولة الطائفية ، بالإضافة إلى التضليل الايديولوجي الذي تمارسه ، تكمن في استخدامها العنف الطبقي الفاشي للحؤول دون تحول الطبقة النقيض ، أي الطبقة العاملة ، إلى قوة سياسية مستقلة مناهضة لسيطرة البرجوازية وقادرة على إقامة حكم وطني ديمقراطي بديل .

لكن الحرب الأهلية وقعت وحلت معها مشكلات إضافية إلى البرجوازية الكولونيالية اللبنانية ودولتها الطائفية بعد أن عجزت عن حماية نفسها داخلياً ، وبعد أن ارتكبت الخيانة القومية باستقدامها لجيش العدو الصهيوني الذي احتل لبنان عام ١٩٨٢ بمباركة من هذه الدولة التي استعدت لتوقع معه اتفاقية الخيانة والذل في أيار ١٩٨٣ . لكن القوى الوطنية والتقدمية اللبنانية وحلفاءها في الوطن العربي وفي العالم عرفت كيف تنصدى بنجاح لتلك الخيانة وأجبرت اسرائيل والقوى المتعددة الجنسيات على الخروج من لبنان دون أية شروط أو تحقيق مكتسبات . وبات واضحاً أن القوى الوطنية التي أنقذت لبنان من الاحتلال والصهينة مدعوة إلى إنقاذه من التقسيم والكانتونات والمشاريع الطائفية والمذهبية الرديفة . إنها مسألة النظام السياسي الواجب تغييره في لبنان وليست مسألة لبنان كوطن عربي سيد حر مستقل . وقد أجاد مفكرنا الشهيد في وصف هذا الواقع بقوله : « تفكك لبنان وتمزق وحدته يطرحان بالضرورة مسألة النظام السياسي الذي بات فيه عاجزاً عن تأمين وحدته . فلماذا تغيب مسألة النظام في مسألة الكيان ؟ لماذا تغيب السياسي بتجريد المسألة من شروطها التاريخية الملموسة ؟ قلبان الواحد الذي ينهار هو لبنان هذه البرجوازية ، وهو هو لبنان الطوائف القائم بنظامه السيامي في شكل من الوحدة ، هو ، بالتحديد ، قاعدة تفككه . إذن ، ينهار ، لا لبنان الواحد ، بل هذا الشكل التاريخي المحدد من

الوحدة الذي هو الشكل الطائفي.. إذ ينهار لبنان الطائفي، وينهار لبنان
البرجوازي، ولبنان الرأسمالية الكولونيالية ينهار، يقوم على أنقاضه لبنان
آخر... (٢٣).

إن مقولات مهدي عامل في توصيف البنية الطائفية والدولة الطائفية باللغة الغنى
وذات أهمية استثنائية في فهم المسألة اللبنانية. ورغم الانتقادات الكثيرة التي يمكن
توجيهها إلى جوانب أساسية في تلك المقولات، وهي انتقادات تواجه كل فكر
علمي جديد، فإن نظريته حول الطائفية والدولة الطائفية تحمل فهماً مادياً عميقاً لم
تعرفه الأدبيات الماركسية، العربية والأوروبية حول هذه الظاهرة. لكن تلك
المقولات، في بعض جوانبها، بقيت في إطار التنظير المجرد وكان صاحبها أقدر
المفكرين الماركسيين على تعميقها وإثبات مصداقيتها.

الآن، وبعد أن استشهد مهدي عامل في أوج عطائه الفكري بات على الماركسيين
العرب تطوير هذا التراث العلمي الرائد الذي تركه مفكر ماركسي فذ ومناضل
صلب قدم حياته في معركة نقض الفكر الطائفي البرجوازي ودولته الطبقية القمعية.

(٢٣) المرجع السابق - (ص ٨٨).

سيد عبد العال
أحمد كامل عواد

إسهام في الحوار حول أدبيات مهدي عامل

إزاء الدعوة التي وُجِّهت إلينا من زملائنا بمركز الدراسات العربية إلى الإشتراك بالندوة التي تقرر عقدها حول فكر مهدي عامل، أصبح لزاماً علينا الإسهام ضمن باقي الزملاء المشتركين بهذا التقديم حول كتاب المفكر المناضل المعنون (مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني)، وذلك في حدود ما تتيحه الأيام السابقة مباشرة على عقد تلك الندوة، باعتنا الأساسي في ذلك:

أولاً: أن تكون تلك الفرصة مناسبة سانحة للتفكير بصوت مسموع حول « فرضيات العمل » بديلاً لأن تستحيل إلى مناسبة لطرح « التعليق الثقافي المحض حول أدبيات المفكر » مهدي عامل ». وفي حقل النظر ليس هناك من مسعى نهائي سوى أن نترسم معاً جميعاً مفهوماً علمياً لشروط المبادرة التاريخية الجهادية الثورية في بلادنا. وثبات التوجه هذا هو المعيار الوحيد الذي يعطي المشروعية لكل موقع قدّم يطأه النقاش مها بدى (ظاهرياً) البون شاسعاً نحو الهدف.

ثانياً: ويأتي في مرتبة ثانية إزالة تلك الإلتباسات التي لم تزل تحيّم على أوساطنا وتجزيء وتموه الفواصل الدقيقة وتطمس الفروق. ولقد ساهم بدور كبير في ذلك الطرح المغرض الصادر عن البعض والذي يرمي باتهام (اليسارية) محاولاً تصوير مواقف النفي النقيضة باعتبارها شططاً.. محض ادعاء بالخدائنة أو محض جملة ثورية أنتت بالمحن الشاملة على أصحابها ولا بيان لنا في ذلك الشأن سوى أن نؤكد مجدداً على أن الجوانب الخطية (البرنابجية) وحدها هي تلك التخوم الحقيقية التي تفصل (موقفين) من الثورة في بلادنا.

وعبر مراحل مختلفة وبتنويمعات ومسميات عدة عبرت مقولتنا (الرأسمالية الوطنية) ومرحلة (الثورة الوطنية الديمقراطية) عن أقصى درجات التكيف مع عصر الإمبريالية كأيدولوجية تبرير مكرّسة بذلك ضمن سياق شروط كاملة من انحطاط شامل نظري وسياسي وتنظيمي اتجهاً تصفويّاً متبلوراً بديلاً لمهمة بناء قيادة عمالية ثورية بمستوى مهات التحرر الوطني ومهات التحرر من الاستغلال الطبقي وبناء الثورة الاشتراكية في بلادنا سواء بسواء. بل وعبر هذا الاتجاه عن مستوى عالٍ من التكيف والتلون وفقاً للانعطافات (الكبرى) في بلادنا دون أن يفقد محتواه التصفوي من الترويض لاشتراكية مزعومة فوق الطبقات.. من المجموعة الاشتراكية.. من حكم البرجوازية الصغيرة أو المتوسطة.. من حُرّف مقولة التطور اللارأسالي ومقولة الديمقراطية الثورية إلى التنقيب عن طبقة.. شريحة وطنية أو منتجة هنا أو هناك. من مرحلة الثورة البرجوازية إلى استكمالها بقيادة الطبقة العاملة... إلخ.

في لحظة تاريخية سابقة كان التقدم بـ (رؤوس الموضوعات) حول الثورة الاشتراكية وحلفها الطبقي الثوري إسهاماً لا يماثل أي تقدم ملموس آخر في هذا الحقل وعند هذه اللحظة. ولم يكن الإسهام حول موضوعة (البرجوازية البيروقراطية) إلا بشأن مسألة الطبيعة الطبقيّة للسلطة عند لحظة ساد فيها ترويض ذلك الاتجاه التصفوي بخزعبلاته عن اشتراكية فوق الطبقات. إلا أنه على الرغم من ذلك الإسهام الهام ظلت لنظرية (الرأسمالية الوطنية) رأساً تطل وذلك بقدر ما استطال غياب السؤال المحوري في ذلك الشأن حول: الطابع النوعي لنشأة وتطور

الأسبالية في بلادنا إنّ ما يفسر ذلك الاهتمام الواسع من أوساط الحركة بكتابات مدرسة التبعية مثلاً أو ما يفسر ذلك الاهتمام الملحوظ بإسهامات مهدي عامل هو الرغبة في التعويض عن هذه الدرجة من العجز في التقدم باتجاه تأسيس موقف نظري متماسك حول نظرية في الثورة المصرية انطلاقاً من تلك المرتكزات الأولى (رؤوس الموضوعات) وهي المرتكزات التي جرى انتزاعها في ظل انبعاث النهوض الثقلاني في بلادنا منذ أوائل السبعينات.

ومفكر مناضل كمهدي عامل تحيتنا له في ذكره لا في مراسم الحداد، ولا مرثية التأبين، إنما بأن نقدم له ما انتظره منا جميعاً (سلاح النقد) تحيتنا له ليست سوى أن نخترق نحوه تلك الطبقات الكثيفة التي أحاطته من الصمت والالتباس والانطباعات المباشرة المحمّلة بذرائعنا، فهو يقول في تقديم مقدماته: « لم يأت نقد، أتت أصداء منه مبعثرة للممتها فعلمت أن اللغة.. حالت دون الوصول إلى ما تقول... » فنقد القارئ لما سيجده من مغامرة فكرية في هذا البحث جزء من البحث أساسي لتابعته، فعسى أن يقوم بنقده إسهام في تطور البحث المشترك..

ولعلها مغامرة.. « أوديسا » جديدة، تدفعنا إلى أن نتساءل، هل انتهت بالعودة أخيراً كما أراد صاحبها إلى الوطن الأصلي « واقع الحركة التاريخية » بعد رحلة أراد أن يجتاز فيها ضباب أوهام أيديولوجية كثيفة ؟

أم أن تلك الأيديولوجية بما لها من سطوة الرسوخ قد أحاطت بتلافيها تلك المحاولة الجادة وأسقطتها في غياهبها ؟

في تقديرنا، أننا إزاء معالجة من نسيج معقد لا ينسبط خالصاً إلا بفهم منطقته الداخلي، وتعمّده، هذا، لا بسبب من لغة ولا بسبب من تأثير لتيار البنيوية ولا بسبب من رغبة تلك المعالجة في الإمساك بنظرية في المعرفة ثورية « أن نفكر بالأدوات المفهومية التي بها نفكر »، على حد تعبير مهدي عامل ذاته.

إن ذلك التعمد كان بسبب من ازدواجية الميل بين طرفي تقيض، بين تمثيل (أو لنقل معاناة)، لأزمة خطٍ قديم، هي أزمة الأيديولوجية التي حل مفكرنا على عاتقه

مهمة أن يخترق غلاتها.. ولكن في نفس الوقت دون أن يعني ذلك أن تلك الأيديولوجية قد تم تجاوزها والانفلات من أسرها، فهي تقاومه بعناد وتشغل بوطأتها على كل تلك المحاولة التي أرادها...!!

في هذا يكمن أصل الالتباس معزراً بالموقف اللانقدي للانطباعات المباشرة.. فهل نحن أمام « مرحلة الأزمة بقيادة البرجوازية الكولونيالية المتجددة »، كما جاء في مقدمة الجزء الثاني من المقدمة؟ أو هل نحن أمام مأزق حركة التحرر الوطني الذي أوصلتها إليه الممارسة السياسية للبرجوازية الصغيرة المسيطرة، كما يقول؟

أم أننا بحق أمام أزمة أخرى هي مأزق تلك الأيديولوجية وهو مأزق بقدر ما كانت أيديولوجية التبرير للموقف الذليل من تلك الممارسة السياسية للبرجوازية المسيطرة.

إن ما عمق ذلك المأزق بالمعن الذي قصدنا:

أولاً: الواقع الذي فرضته هزيمة السابع والستين لتلك الأنظمة المسماة بالتقدمية أو الوطنية، والمتمثل في تسارع معدلات توجهات تلك الأنظمة للارتباط التبعية بالامبريالية الأمر الذي كشف عن الطابع النسبي والشروط لجملة الاعتراض التاريخية التي اتكأت عليها أيديولوجية المراجعة في المنطقة العربية.

ثانياً: تواتر حركة الانفتاح النقدي إزاء الإعلان بسقوط الدوجماتية وهي حركة لم تزل تصدر عن تأثيرات ومنايع مدرسية مختلفة.

ومن هنا جاءت المعالجة في (المقدمات) كما أشرنا تحمل الميلين معاً فتثير الإلتباس ولا تكشف إلا بعناء عن المنطق الخاص الكامن في طياتها. فإزاء تلك المعطيات الجديدة الكاشفة، كان مفكرنا يتقدم بجرأة لكي يضع كثيراً من المسائل المدرسية التي فرضتها أيديولوجية التبرير موضع التساؤل:

- فنحن من ناحية أمام إلحاح مهدي عامل على الطابع النوعي للتطور في بلدان المستعمرات كما أننا أيضاً إزاء نقد لنظرية البرجوازية الوطنية، سيئة السمعة وطرح

منهاجي للموقف من مسألة (البرجوازية المتوسطة)، وأخيراً فنحن إزاء إشكالية خاصة بمهدي عامل مما ساء به «التمرحل». وعلى الرغم مما نجده فيها من مفارقة، إلا أنها في عنصر منها ترى ثورة التحرر الوطني هي، هي، الثورة الاشتراكية، في مرحلة واحدة.

- وبينما كان يمكن لتلك العناصر ان تشكل زاداً لريادة أرادها صاحبها وسلاحاً نقدياً فيما لو تواصل منطقها الثوري متأسكاً حتى نهايته - هذا ما لم يحدث - إننا في ذات اللحظة أمام محاولة (فذة) تشمل المعالجة بأكملها لدمج تلك العناصر التي تعبر عن الإنفتاح إزاء معطى جديد مع نسج ذات الأفكار التي أراد مهدي عامل أن يطلوئها بنقده، وهذه هي المفارقة أن نجد في نفس الوقت مقولة حكم البرجوازية الصغيرة في تفسير الطابع الطبقي لسلطة تلك الأنظمة المسماة بالتقدمية أو الوطنية.. كيف جرى تفسير ذلك وبمعزل عن مفاهيم المادية التاريخية أو لنقلُ أيجدياتها؟ هكذا وفقاً للوهم الطبقي الذي هو أيديولوجية الفئات البنية التي تطمح لصيرورتها طبقة مهيمنة على الرغم من كونها طبقة غير مهيمنة، وعبر التفارق لثريجة من تلك الفئات البنية تتحقق صيرورتها طبقة مهيمنة والطبقة البرجوازية الصغيرة المسيطرة تلك، حيث أنها ليس في موقف التناحر مع الطبقة العاملة، فإنها في طرف رئيسي واحد مع الطبقة العاملة وباقي الطبقات الشعبية (وهي فقط قد تلجم حركة تلك الطبقات التي لا تتناحر معها) والاستبدال الطبقي الذي يتم منسوباً إلى تجذد علاقات التبعية الكولونيالية وفي طيات السطور وبها وخلفها، هناك إمكانية مفتوحة قبل انتهاء عملية التجدد هذه للدور الذي ستلعبه البرجوازية الصغيرة.. وهناك إدانة بالطبع للموقف (المتناسر) إزاء تلك الطبقة.

والطرح منهاجي المدقّق لمسألة البرجوازية المتوسطة ليس إلا تمهيداً وتوطئة لجملة تلك التصورات المغرقة في تجرّيباتها بمعزل عن البرهنة التاريخية والمحصنة ضد أيجديات المفاهيم العلمية الثورية للمادية التاريخية، ومعصومة داخل هذا الحصن المتين «البنية»، وهي بنية علاقات التبعية البنوية التي هي في نفس الوقت غمط الإنتاج الكولونيالي... وتتساند تلك التصورات مع كل من مفهوم الأيديولوجية لدى «ألتوسير» وأوضاع عدم تهيؤ الطبقة العاملة... إلخ.

أما إشكالية التمرحل عند مهدي عامل فتتكشف عناصرها من ناحية، في كون ثورة التحرر الوطني هي الثورة الاشتراكية وبالتالي عدم الفصل بين الصراع الوطني والصراع الطبقي، وقد يبدو لقراءة سطحية متعجلة أنها اليسارية بينما بمعاينة الفقرات التي شكّلت جملة اعتراضية على مجمل هذا السياق، نرى أن مهدي عامل يشير إلى ضرورة التمرحل داخل المرحلة الواحدة، وقد يعزوها إلى أوضاع تكتيكية، أو إلى أوضاع تهيؤ الطبقة العاملة، لكنه وهذا هو الأهم حجر الزاوية ضمن تلك الإشكالية، يقطع مطلقاً بأن موقفه هذا لا يترتب عليه موقف سياسي مباشر من العداء للطبقة الحاكمة، والمقصود البرجوازية الصغيرة بالطبع، فهو يقول: «لا يستند هذا القول منا إلى جهل بالحركة التاريخية كما تمت في واقعها التجريبي في مصر أو في سوريا أو في الجزائر أو في العراق، مثلاً، ولا يترتب عليه اتخاذ موقف سياسي مباشر من العداء للطبقة المسيطرة في هذه البلدان سواء أطلق على هذه الطبقة اسم الطبقة المتوسطة أم اسم البرجوازية الصغيرة».

وهكذا فإن نمط الإنتاج الكولونيالي الذي هو نمط علاقات التبعية الكولونيالية والغير مبرهن عليه تاريخياً، والمختلف عن الأدوات المعرفية المادية التاريخية قد أثقل تلك المعالجة أو لنقل قد أثقل تلك المقدمات التي تمثل انفتاحاً فكرياً لدى كاتبنا، أثقل تلك المقدمات وأذلّها لحساب ذلك المزج الفذ.. بل ولقد صار مفهوم نمط الإنتاج الكولونيالي الذي اقتحم التحليل على هذا النحو من مدخل غير شرعي هو نفس صك الشرعية لكل مسلسل المفاهيم التصورية الأخرى، (الوهم الطبقي لدى فئات بيئية - الاستبدال عبر التفارق وفي ظل تعبد علاقات الإنتاج الكولونيالية التي هي علاقات التبعية الكولونيالية، وأخيراً أزمة الهيمنة الطبقيّة).

وفوق ذلك كله وبحكم تأثير مهدي عامل بتيار المدرسة البنيوية (ألتوسير وبولانتزاس بالأخص) وقد وضع على عاتقه بأن يرتاد طريقاً وعرأ على ذات الدرب في حقل نظرية المعرفة الأمر الذي باعد بينه وبين الولوج مباشرة في تحليل التاريخ كما فرض على الكاتب إغراقاً في شرح مفاهيمه يصل إلى حد اللعب اللفظي.. كل ذلك على الرغم من الأهمية الفائقة لأن نجد أول محاولة لبحث «الأدوات المفهومية»

وبالأخص في ظل سيادة المدرسة البتذلة والتي ليست هي مجرد تصور نظري بل
أيدولوجية تبرير وتضليل.



مثال مصر:

اضطربنا في التقديم السابق إلى إجمال ملاحظتنا قبل أي استرسال مباشر تفصيلي
حتى نجد دائماً مركز إحالة أو مرجع مبني على إشكالية (على حد التعبير البنيوي
ذاته)، ولنقل، « إشكالية مهدي عامل »، تلك الوحدة الباطنية لهذا النسق المعقد من
الأفكار، ولا نقصد كما قلنا تعقّد اللغة الذي يقابله التبسيط بل التعقّد الذي
افترضته ضرورة هذا المزج الفذ ومهدي عامل يبدأ بإلحاح منه على الطابع النوعي
للتطور وما أفرزه من برجوازية بلدان المستعمرات « إن الاختلاف الجذري الذي
تتميز به البرجوازية في بلداننا العربية عن البرجوازيات الأوروبية يكمن في طبيعة
تكوينها التاريخي الذي هو يحدد طبيعة صيرورتها الطبقية، أي طبيعة تطورها
اللاحق، وبالتالي، طبيعة علاقات الإنتاج المرتبطة بسيطرتها الطبقية »، ويشير أيضاً
إلى أن « الحقيقة المادية الفعلية التي تجذب التفكير العلمي وتبعده عن ذاك التخيل
فهي أنّ هذه المجتمعات انطلقت في تطورها التاريخي الحديث في وقت كان فيه
تطور الرأسمالية في أوروبا قد وصل إلى مرحلة التوسع الإستعماري. فما كادت تبدأ
بالخروج من إطار نظام الإنتاج السابق السائد فيها، فهي عملية تاريخية معقدة وبطيئة
من الانتقال إلى الانتاج الرأسمالي، حتى اصطدمت بعنف في حركة تطورها الداخلي
بموجة التغلغل الإستعماري العارمة التي أخذت تحتاح العالم بأسره... »، وهذا السبب
كله، لم يكن ممكناً، في الواقع، أن تتكون البرجوازية الكولونيالية في بلادنا على
الشكل الذي تكونت فيه البرجوازية الرأسمالية الأوروبية، حتى وإن كان لهذا
الإمكان من تماثل للتكوين الطبقي وجود في منطق التطور الداخلي للبنية الاجتماعية
السابقة على الرأسمالية ».

على الرغم من ذلك فإننا سوف نجد في المحاولات التي يقترب فيها مهدي عامل
من برهنة بالواقع (غير المفهومي) للتدليل على (واقعه المفهومي)، سوف نجده قد

تمثل محاولات الاجتهاد الأولي لتأريخ الانتقال إلى التشكيلية الرأسمالية في مصر (ولمزيد من التوضيح نقول أنه قد تمثل بالأساس المحاولة المبكرة لابراهيم عامر - الأرض والفلاح)^(١).

وفي أصل الالتباس الذي فرضته تلك المحاولات المبكرة سوف نجد أن المفهوم الأيديولوجي عن (ركودية) النمط السابق للرأسمالية قد تساند مع قراءة غير صحيحة للنصوص المتعلقة بموضوعة «الدور الاستعماري» في بلدان المستعمرات، وعلى رأس تلك النصوص بالطبع المقال الشهير عن «النتائج المقبلة للحكم البريطاني في الهند»^(٢) والذي جاء بنصه: «يتعين على بريطانيا أن تؤدي في الهند رسالة مزدوجة تدميرية وبناءة، هي القضاء على المجتمع الآسيوي القديم من جهة وإرساء الأساس المادي للمجتمع الغربي في آسيا من جهة أخرى»، فضلاً عن ما تعنيه تلك القراءة من دوجانية العودة لنصوص، فضلاً عن ما تعنيه أيضاً من انتزاع النص من سياقه، بحكم وظيفته كمقال، مهم بالتعليق على فظائع السيطرة الاستعمارية البريطانية، بل وانتزاع النص من السياق الإجمالي لتلك المقالات حيث نجد أن ماركس في مقال آخر بعنوان «الحكم البريطاني في الهند» لم يفتَ أن يلاحظ «أن إنكلترا قوّست أساس المجتمع الهندي بالذات دون أن تقوم حتى الآن بأي مسعى لتغييره، وإجمالاً، فإن ذلك المفهوم عن غيبة دينامية المجتمع السابق لبلدان المستعمرات وهي البلدان، بحسب هذا المفهوم، التي ظلت في رقودها بانتظار دور المتغفل الأوروبي، هذا المفهوم سوف يحيل هذا الدور (وهو عامل فائق الأهمية) من مجرد عامل مشروط بالمنطق الخاص لدينامية ومن ثم أزمة التشكيلية الاجتماعية السابقة للرأسمالية إلى عامل وحيد.. من عامل مشروط مفسّخ ومشوّء في آن واحد معاً إلى عامل وحيد مسيطر في علاقة ينعدم فيها المنطق الخاص لتطور هذه التشكيلية الاجتماعية لبلدان المستعمرات، وهو ما يلتقي إذا مدّه هذا النظر على استقامته

(١) بالطبع هناك إشارات مرجعية أخرى: ولم سلمان، فوزي جرجس، د. رفعت السعيد، ولكن ابراهيم عامر وكتابه الأرض والفلاح مائل في معظم الاقتباسات المشار إليها.

(٢) كلا المقالين لكارل ماركس منشوران بجريدة نيويورك دايلي تريبيون (في الاستعمار مجموعة من المقالات والرسائل - دار التقدم، طبعة ١٩٧١).

بتصورات عن كاريكاتير كوفي تجريدي للدامل المسيطر فيه هو الطرف الامبريالي، ولعل هذا هو ما يلتقي أيضاً مع مفهوم غط إنتاج كولونيالي هو عبارة عن غط إنتاج العلاقات الكولونيالية ١١.

ومفكرنا مهدي عامل، فضلاً عن أنه قد استبعد دينامية وأزمة المجتمعات التي هي في فرضيته « أشكال إنتاج آسيوي » فإنه أيضاً ينقل في اقتباساته التباساً آخر يتعلق بالمعادلة بين ظهور الملكية الخاصة في مصر والانتقال إلى العلاقات الرأسمالية، وهو ما يتعارض مع أمجديات العلم المادي التاريخي، والتي تفترض دراسة عبائية لتشخيص لحظة القطع عن التشكيلة الصادرة للرأسمالية على مستويين، أحدهما البلرة، التي تجري لقطاع واسع من المنتجين بدءاً من تجريدهم من وسيلة الإنتاج الأساسية وعلى مستوى آخر هذه الدرجة من تركيز الملكية.

والدور فائق الأهمية الذي لعبه المتغلب الأجنبي في بلادنا قد جاء مشروطاً على أرض ذلك التطور لقوى الإنتاج الذي ارتفعت وتيرته بالأخص عبر تجربة محمد علي (عبر تطوير تقنيات الري - وإدخال المحصول النقدي واحتكار الدولة في أوجه شتى من النشاط وإزالة العوائق أمام هذا التطور بإلغاء نظام الإلتزام وتنظيم الإدارة وتوطين البدو وإسكات اضطراباتهم...)، وفي أعقاب تلك التجربة ارتفعت مساحة الأرض المنزرعة إلى ٥ مليون فدان وزاد إنتاج المحاصيل بثلاثة أضعاف، هذه الدرجة من تطور قوى الإنتاج قد فتحت الآفاق أمام قوى اجتماعية جديدة فرضت توجهاتها بدءاً من نظام (العهد) في عهد محمد علي إلى كل تشريعات الملكية المتلاحقة حتى عهد سعيد.. كما أن هذه الدرجة من التطور قد فتحت الطريق لتفكك وحدة المجتمع القروي وفرضت مراتبته.

هذا الدور الخارجي بالغ التأثير قد جاء أيضاً على أرض أزمة الطبقة (الأرستقراطية) السابقة، وهي أزمة أخذت شكل المزيد من تشديد استغلال المنتجين وترافقت أيضاً مع ثورات وانتفاضات فلاحية وهي الأزمة التي تصاعدت وتيرتها عبر صعود وسقوط مشروع محمد علي (الاحتكاري - الإمبراطوري).

والمفارقة هنا، أنه بينما يمكن استنتاج المنطق الخاص للتشكيلة الاجتماعية ما قبل

الرأسمالية وأزمتهما من تتبع ذلك الصعود والفسل في تجربة محمد علي ، إلا أن مفكرنا مهدي عامل لم ير في ذلك الصعود والفسل إلا جانباً يسمى إلى إثباته بكل إرادته هو غياب المنطق الخاص ، أو هو غياب الدينامية في ذلك المنطق الخاص ، ونحن وإذ كنا نتفق معه بطبيعة الحال على غياب طبقة برجوازية في مصر في تلك المرحلة التي نعيشها ، إلا أنَّ ذلك الغياب عند مهدي عامل ليس إلا عنصراً موظفاً في نسق مفهومه الخاص عن ركودية التشكيلة الاجتماعية التي عليها انتفاخ ذلك الفعل المتجسّد في دور المتغلغل الأجنبي وهو لذلك يتفق مع ولم سليمان في أن « انعدام وجود طبقة برجوازية في مصر هو الذي حدد الشكل التاريخي لتلك التجربة من البناء الاقتصادي وحدد أيضاً نجاحها في البدء ثم فشلها في النهاية » ، إلا أنه ولذات السبب وفي نفس الفقرة قد عاد واختلف معه : « ومن الخطأ ، كما يقول عن حق ولم سليمان ، أن نعتبر هنا جهاز الدولة ممثلاً لمصالح طبقة اجتماعية معينة » ، والأمر هنا كما قلنا ليس في وجود هذه الطبقة أو تلك أو في الطبيعة الطبقة لحكم محمد علي أو لتوجهاته . غاية الأمر أن مهدي عامل يلتفت من هذه الدرجة (من المنطق الخاص .. من الشروط الداخلية ... إلخ) وكافة الإقتباسات جاءت لكي تؤكد فكرة يصرُّ عليها (عامل خارجي وحيد) طالما أن « العلاقة الكولونيالية ، من حيث هي علاقة تبعية بنيوية ، لا تنحصر في علاقة تبعية بين هاتين الطبقتين ، بل هي أعلى وأشمل ، لأنها علاقة بين بنيتين متميزتين من علاقات الإنتاج تربطها وحدة بنيوية واحدة هي تفارق أو تفاوت بنيوي تتميز فيها الأولى عن الثانية في ارتباطها التبعية بها ، أي في خضوعها ، في حركة تطورها الداخلي حسب منطقها الخاص ، لحركة التطور الداخلي الثانية التي تولدها بشكل مستمر ... » فتكوّن علاقات الإنتاج الجديدة لم يتم بفعل التطور الداخلي للإنتاج الاجتماعي السابق ، أي بحركة من تطور تناقضاته الداخلية الطبقة تقود إلى ضرورة الثورة البرجوازية ، بل تم ، كما رأينا ، بفعل التغلغل الإستعماري ، أي بحركة تاريخية انتفت من منطقها ضرورة هذه الثورة البرجوازية .

ومن المفارقات في ذلك الشأن أن تجري محاولة إسناد فكرة العامل الخارجي الوحيد المسيطر على مجرد مظهر سطحي وعنصر ثانوي للغاية كاجنبية عناصر الطبقة في تكوينها الأول ، « معنى هذا أن البرجوازية الكولونيالية في مصر كانت (عند بدء

ظهورها أجنبية تماماً عن شعب البلاد)، وظل العنصر الغائب فيها اجنبياً، حتى بعد تكوّن جناحها الصناعي حتى نهاية النصف الأول من هذا القرن، وسيلعب هذا العامل بالطبع دوراً هاماً في التطور اللاحق للصراعات الطبقية. ومع تكوّن هذه الطبقة من الملاكين الزراعيين الكبار،.. لم يجر الخلط بين طبقة كبار الملاك وتلك البرجوازية، إلا ضمن ذلك النسق الفكري عن مفهوم العامل الخارجي الوحيد المسيطر أو لنقل في الحقيقة عن مفهوم البنية، بنية العلاقات التبعية.

قضايا فلسفية

- أ - الفلسفة بين العلم والتراث
- ب - النظام المعرفي والاستشراق

د. حسن خنفي

(أستاذ الفلسفة - كلية الآداب ،
جامعة القاهرة)

النظرية أم الواقع؟

[دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل]

١ - مقدمة: حوار المفكرين

إنه لشرف عظيم أن يتحدث زميل قد يرحل أيضاً في القريب العاجل عن زميل رحل عنا بالأمس القريب . فالكل راحل ، إمّا الموت غماً وكمدماً وعجزاً ، موتاً بطيئاً بفعل النفس ، وإمّا الموت شهادة وإقداماً وفعللاً ، فجأة واغتيالاً ، بفعل الغير . وإن أعظم شهادة وتحية في الذكرى الأولى للزميل الراحل هو الحوار الخلاق بين موتى والأحياء . ومن الموتى ومن الأحياء ؟ هناك موتى أحياء سبّاهم تراثنا القديم لشهداء ، ومنهم الزميل الراحل ؛ وهناك أحياء موتى ، وهم الذين اغتالوه ، قوى الظلم والعدوان ، سبّاهم تراثنا القديم الطاغوت .

إن أشرف تخليد لذكرى الزميل الراحل هو ما يثيره فكره فينا من فكر مقابل ، ما تحدّثه رؤياه من رؤى بديلة . إن ذكر محاسن الموتى صحيح في نطاق أنصاف البشر . أما قراءة أعمال الزميل الراحل ، وإعادة بناء مواقفه الفكرية إنما هو جدير بأنصاف الآلهة . فالحوار قراءة ، والقراءة إعادة بناء من أجل مزيد من الإحكام للرؤية النظرية ، ومن أجل مزيد من التلاحم مع الواقع الذي يهدف جميع فرقاء

النضال إلى تغييره. هي قراءة متي لمهدي عامل يصعب بعدها التمييز بين القاريء والمقروء. كلاهما ربما وجهان لعملة واحدة. هو بؤرة مضيئة وأنا مجموعة من الظلال متدرجة في الضوء. ربما هو المركز وأنا الأطراف. هو على صواب وقد يكون على خطأ. وأنا على خطأ وقد أكون على صواب كما قال الشافعي قديماً.

إن التكرار الباهت للمفكرين لا يفيد. وإن المدح والتعريض للمناضلين إهانة. والدفاع عن المواقف الفكرية حتى من المتعاطفين إنَّها هو موت للجميع. إنما هو الحوار الخصب، والتساؤل الخلاق، كما فعل أرسطو مع أفلاطون، والميجليون الشباب مع هيجل، وماركس مع الجميع. لعننا نستطيع تجاوز مرحلة التكرار والمرض لآراء مهدي عامل ونظرياته إلى مرحلة الحوار الخلاق والنقد المبدع، ووضع الأجزاء في إطارها الكلِّي الشامل. لذلك أرجو من الإخوة الماركسيين تجاوز مرحلة الدفاع عنه. كما أرجو من الإخوة غير الماركسيين تجاوز مرحلة الهجوم عليه. إنما الهدف هو الفهم المشترك لمناهجنا العلمية وأوضاعنا الثقافية. فكلنا في خندق واحد، كلنا معرضون للاغتيال. الهدف إذن هو تطوير فكر مهدي عامل، وليس الدفاع عنه وتعريضه أو الهجوم عليه وتفنيده. ومن وبين وسائل التطوير وضعه في سياق أعم وضعاً للجزء في الكل من أجل توسيع قاعدته، وجعله أكثر خصوصية، وأقدر على التطبيق، وأقل عرضة للنقد، وأكثر قدرة على كسر الطوق والخروج من الدائرة الضيقة إلى الرحاب الأوسع. هذه إذن إضافة متواضعة إلى فكر الزميل الراحل لإخصابه، وتشعيه، وإكماله. قد يكون الغالب على الحضور الإخوة المتعاطفين فكراً مع مهدي عامل ولكن في إطار أدبيات الحوار سأحاول إسراع الرأي الآخر بغية الحوار مع فيلسوف المناقض.

هذا البحث هو حوار بين مفكرين مناضلين، لا يفرقان بين العلم والوطن، بين الفلسفة والثورة، بين الفكر والالتزام. لا يهتم الخلاف النظري بقدر ما يهتم برنامج العمل الوطني الموحد. وفي نفس الوقت يعطي نموذجاً لإمكانية التعدد النظري والوحدة العملية، وهو أحد دروس علم أصول الفقه القديم: الحق النظري متعدد، والحق العملي واحد. فبالرغم من اختلاف المنطلقات النظرية إلا أنَّ الأهداف المشتركة واحدة. قد تختلف «الماركسية» عن «اليسار الإسلامي» في الأسس النظرية

ولكنها يتفقان في المواقف العملية. خلاف نظري مسموح ونضال عملي مشترك، رفاق في الفكر والبحث ورفاق في السلاح والدم. وقد يكون الخلاف النظري مجرد إكمال. فالحقيقة كلها في الجمع بين أفلاطون الإلهي وأرسطو طالس الحكيم كما فعل الفارابي من قبل، بين هيجل وماركس كما قد نحاول أن نفعل.

هذا بحث تقويمي شامل، يضع قضية التراث في الإطار الكلي الشامل لفكر مهدي عامل. مهمته تفتيح الموضوعات، وكشف المحاور، وإلقاء التساؤلات، وعرض الإشكاليات. فلا رؤية للجزء إلا من خلال الكل. والموقف من التراث هو الموقف من الفكر ومن الحرب. الموقف النظري واحد ونقاط التطبيقات متعددة. لذلك أتى العنوان « النظرية أم الواقع، دراسة في الأولويات في فكر مهدي عامل » أقرب إلى الكل منه إلى الجزء. والألفاظ الثلاثة موجودة في فكر مهدي عامل: النظرية، والواقع، والأولويات، ولو أن تكرار لفظ النظرية أكثر من الواقع والأولويات.

المهدف من البحث هو النموذج وليس الشخص، نموذج الفكر النظري المتكامل، نموذج المذهب المغلق الذي يصعب الدخول إليه أو الخروج منه، نموذج المذهب الخاص، واللغة الخاصة، والمصطلحات الخاصة. ومن ثم كان التحدي هو كيف يمكن الخروج من الدائرة حتى لا يقع في دوامة المذهب الذي يدور حول نفسه حتى يفرق فيه صاحبه وكل من يحوم حوله^(١). أما الشخص فله الاحترام الأوفى. يكفي أنه أستاذ الفلسفة، صاحب الموقف، المفكر الذي يجتهد رأيه والذي لا ينقل، ولا يكتب كتاباً مقررّاً، ولا ينبغي ترقية أو وظيفة. يكفي أنه مفكر حر، اجتهد رأيه، وعبر عنه بشجاعة وإقدام في بيئة لا تعرف إلا الحوار بطلقات الرصاص لإسكات الخصوم. يكفي جهاده من أجل لبنان، وحدته وشعبه، تقدمه ونهضته، حاضره ومستقبله. فهذا البحث مهدي إليه، وهو الذي طالما أهدى أعلاها إلى أقرانه

(١) كنموذج لهذه الدراسة المذهبية انظر: ناهض حتر: « مهدي عامل وتنظيم حركة التحرر الوطني »، أعمال المؤتمر الفلسفي العربي الثاني ١٣ - ١٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٧ عتّان، المملكة الأردنية الهاشمية.

(٢) أهدى مهدي عامل «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازية العربية»، إلى شهدي غبطة الشافعي. كما أهدى «النظرية في الممارسة السياسية، بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان» إلى الرفيق الشهيد نبيل متى.

وجدير بالذكر أنَّ اسم «مهدي عامل» هو الاسم المستعار لحسن حدان. وبصرف النظر عن الدوافع الحقيقية لتغيير الاسم أو العادة المتبعة في لبنان وربما حرص المفكر على أن يكون فناناً، يريد اسماً فنياً أكثر شهرة وحضوراً أمام الجمهور فربما تكون الدلالة وكما هو شائع ومعروف من دلالة الأسماء المستعارة في تاريخ الفلسفة مثل كيركجارد (يوهانس كليماكوس)، ماكس شترنر،... إلخ هو دلالة الاسم الجديد على فكر صاحبه أكثر من دلالة الاسم القديم. وفي هذه الحالة يكون السؤال: ما العيب في «حسن حدان»؟ إن الحسن لفظ تراثي قدم في مقابل القبح كما هو الحال عند المعتزلة. وهو يعني الحسن العقلي أي الحق النظري والنافع العملي. ولا شك أن النضال من أجل التقدم والثورة على الأوضاع القائمة حسن نظري وعملي في آن واحد، وأن التخلف والطائفية والرجعية قبح. ربما يكون «حدان» لفظاً شاعرياً يفيد المدح والشكر. ولكنه عند المعتزلة أيضاً «شكر المنعم». فالحمد لله الذي جعلنا فوراً مناضلين ولم يجعلنا من الخوارج القاعدين.

وما ميزة الاسم الجديد «مهدي عامل»؟ قد تكون الميزة في «عامل»، «وقل اعملوا، فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنين»، بل إنه لفظ قرآني صريح ذكر أربع مرات، «قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل» (٦: ١٣٥، ٣٩: ٣٩)، و«يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل» (١١: ٩٣). «إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى» (٣: ١٩٥). وهو في هذه الحالة لا يكون اسماً على مسمى نظراً لأولوية المطلقات النظرية على البرامج العملية عند مهدي عامل. ولفظ «عامل» على أية حال ميزة مثل اللفظ الأصلي «حسن». أما «مهدي» ففيه نفس العيب الذي في الاسم الأصلي حدان. إنه اسم مفعول من «هدى»، وبالتالي تكون الهداية من الله كما هو الحال عند الأشاعرة.

الاسم الأصلي إذن «حسن حدان» نصفه الثاني اعتزالي، يا ليت كان اسمه حسن عامل فيكون اعتزالياً كاملاً. فالاعتزال في تراثنا القديم مقدمة للشوكة في واقعنا المعاصر.

٢ - المنهج والمصطلح والأسلوب

ودراسات مهدي عامل على التراث مثل ابن خلدون أو الاستشراق أو الحضارة العربية فإنها في الغالب لا تقوم على دراسة الأصول الأولى، بل تعتمد أساساً على قرارات لصفحات معدودة من «مقدمة» ابن خلدون أو كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد أو أعمال ندوة الكويت عن «أزمة الحضارة العربية». والحقيقة أنه يصعب من هذه المادة العلمية المحدودة للغاية إصدار أحكام على التراث ابتداءً من صفحات فيه أو مقالات عنه. كما أنها لا تكون دراسة علمية وافية خاصة وأن الباحث يتبنى المنهج العلمي الرصين. وهو يتعامل مع تراث الموسوعات الضخمة، تراث «المغني» للقاضي عبد الجبار. فالنص التراثي المدروس لا يتجاوز أربع صفحات من كتاب الاستشراق ويضع صفحات أخرى من أول «المقدمة»^(٣). نفس الزميل الراحل في التراث قصير وإن كان باعه في الماركسية طويلاً. هل تكفي أربعة صفحات للحكم على أي موضوع؟ هل يمكن عزل هذه الصفحات الأربعة عن سياقها؟

وبالرغم من أهمية منهج النص كوسيلة تعليمية لإشراك القراء في المعارك الفكرية ولتعويدهم أنه لا فكر إلا بقراءة^(٤)، إلا أن النص عند مهدي عامل قصير

(٣) ويعترف مهدي عامل نفسه بذلك بقوله «في أربع صفحات فقط من كتابه «الاستشراق» الذي لا يزال يثير اهتماماً بالغاً ونقاشاً واسعاً في العالم العربي وخارجه يتحدث إدوارد سعيد عن علاقة ماركس بالفكر الاستشراقي وبالشرق الآسيوي فيقول قولاً يستوقف. غايته من هذه الكلمة أن أناش هذا القول وحده. وقد انحصر بين الصفحة ١٧٠ والصفحة ١٧٣ من الطبعة العربية لهذا الكتاب الذي يتألف من ٣٦٦ صفحة». «ماركس في استشراق إدوارد سعيد»، ص ٥٥، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٥. («الاستشراق»، وضعه بالانكليزية إدوارد سعيد، ونقله إلى العربية كما أبو الدب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨١). ويقول أيضاً «بهم تربوي أكتب هذا البحث. أردته اختصاراً، أعني تمريناً في قراءة نص تراثي بفكر مادي. والنص لابن خلدون مقتطف من المقدمة بعنوان «في فضل علم التاريخ» ومن الصفحات الأولى من الكتاب». «في علمية الفكر الخلدوني»، ص ٥٥، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٥.

(٤) هكذا فعل ألتوسر مع ماركس في «قراءة رأس المال» وهكذا فعل هيدجر مع الطبائع الأولى، وهو سُرل مع ديكاوت في «تأملات ديكاوتية»، وهيدجر مع =

للغاية لا يكفي لتمثيل حضارة واسعة مترامية الأطراف، تتضمن آلاف المجلدات. كما أنه ممتسّر عن السياق سواء داخل العمل نفسه مثل مقدمة ابن خلدون أو الاستشراق. وهو أيضاً مبتسر عن الحضارة الإسلامية ككل. «فالمقدمة» جزء من كل وهو علم التاريخ. والاستشراق جزء من كل وهو تحرّر الأنا من الآخر في نهضتنا الحديثة.

ومعظم أعمال مهدي عامل هي شروح وتعليقات على أعمال معاصريه، يغلب عليها طابع الحجاج والمراجعة. كلها تفتيد، ونقد، ونقض لأدبيات العصر. نُشر معظمها كمقالات في مجلة «الطريق». وبالتالي فهي كتابات يغلب عليها المواقف الفكرية^(٥). كان هم مهدي عامل هو الإحكام النظري، والمراجعات النظرية، والتأسيس النظري. ساعده على ذلك قدرة فائقة على السّجال والحجاج والمراجعة. قد يرى البعض في ذلك المزاج الحاد حسن النية، وإن كان من سوء النية الصعود على أكتاف الآخرين. والحقيقة أنّ الغاية من مراجعة أدبيات معاصريه لم تكن رؤية الواقع بل صدق النظرية. ولا يأتي هذا الصدق من إحالتها إلى الواقع (مقياس التطابق) بل بإحالتها إلى الفكر (مقياس الاتساق مع النظرية الماركسية الصادقة صدقاً مسبقاً). قد يرى البعض في ذلك تحصيل حاصل أو دور منطقي أو تسلسلاً إلى ما لا نهاية. فما التدلل على صدق النظرية الماركسية حتى تكون هي نفسها مقياساً للصدق؟ وتضم الأدبيات أيضاً ما كتب منها بالفرنسية كرسائل جامعية مقدمة من الطلبة العرب في الجامعات الفرنسية والتي يزدهر فيها الإحكام النظري نظراً لطبيعة الثقافة الفرنسية المعاصرة والبعد عن الأوطان كحامل للتجارب المباشرة للواقع العياني. وإذا كانت الأعمال كلها نقاشاً وحواراً مع أدبيات العصر لنقدتها

= كانط في «كانط ومشكلة الميتافيزيقا» وياسبرز مع نيتشه في «نيتشه والمسيحية، فلسفة نيتشه» وهيجل مع فخته وشلينغ في «مقارنة بين مذهبي فخته وشلينغ»... إلخ. (٥) حتى «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني» بجزئيه (١ - في التناقض، ٢ - في غط الإنتاج الكولونيالي) أيضاً كانت في البداية مجموعة مقالات في مجلة «الطريق» منذ عام ١٩٧٣. ويعترف المؤلف بذلك، انظر: «في الدولة الطائفية»، ص ١٢٧.

ونقضها وتقويضها فقد غلب عليها طابع الهدم حتى «مقدمات نظرية» والتي تهدم منطق التماثل لصالح التناقض والطبقة المتوسطة لصالح الطبقة العاملة.

لذلك غلب منهج الجدل مع الخصوم بهدف إيقاعهم في التناقض، بعرض النظريات والنظريات المضادة، والردود على الاعتراضات، والاعتراضات على الردود، مع غياب للواقع ذاته الذي يمكن أن يكون عاملاً اختيارياً بين النظريات المتعارضة، ومقياساً للحكم على صدقها أو عدم صدقها. أصبح الأحكام النظري هو الوسيلة الوحيدة للحكم وكذلك صحة المقدمات النظرية والمفاهيم الصحيحة سلفاً. تحول الفكر إلى تناطح بين المقولات النظرية المتعارضة دون طرف ثالث قادر على إخراج الحوار من الطريق المسدود، مع الاكتفاء بالتقيضين: الموضوع وتقيضه دون مركب بينهما في جدل كبير كجاردي أكثر منه من جدي هيجلي. كل محاور منعكف على ذاته، يقوم بحوار مع الذات ظاناً أنه يحاور الآخر. وكانت النتيجة حصيلة من «المونولوجات» المتقاطعة أو المتوازية وليست المتداخلة المتحاورة^(٦). وتكشف هذه الرغبة العارضة للحوار والنقاش عن بيان الاختلاف المطلق بين الأنا والآخر، بين الماركسية وباقي المداخل النظرية، بين مهدي عامل ومعاصريه حتى الماركسيين منهم «التحريفيين» كما تفعل الحركة السلفية المعاصرة في تكفير الكل إن لم يكن سلفياً^(٧).

لذلك تتشخص الأفكار وكأنَّ الأشخاص أصحاب مذاهب^(٨). فهناك الفكر «الخلدوني» والتأويل «السعيد» (نسبة إلى إدوارد سعيد) والفكر الشبحاوي (نسبة إلى ميشال شيحا منظر الطائفية). وقد يكون الفكر مستقلاً عن شخص قائله. ولا يمثل المفكر فرقة أو مذهباً أو طريقة تُعرف باسمه كما كان الحال

(٦) بل توجد كلمة بنقض في إحدى العناوين مثل «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي، القضية

الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية»، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٠.

(٧) يدلُّ على ذلك مناقشة نسعود ضاهر طويلاً في الدولة الطائفية.

(٨) وذلك أسوة بالأفلاطونية، والأرسطية، والتوماوية، والديكارتية، والكانطية،

والهيجلية، والبرجوازية... إلخ.

في الفرق الكلامية القديمة^(٩). وغابت المراجع والمصادر والمواشم إلا في أقل الحدود أو ذكرت في صلب النص في معرض الحوار؛ وبالتالي غاب التوثيق^(١٠). وقد تمّ استحداث مجموعة من الألفاظ والمصطلحات على طريقة المفكرين المغاربة. وهي كلها ناتجة عن الثقافة الفرنسية المعاصرة حتى أصبحت في الثقافة العربية المعاصرة أشبه بالأدوات السحرية التي تجعل صاحبها قادراً على الكلام، وماسكاً بنواحي الحديث. تنقع الباحث ومستعديه أنه قادر على قول كل شيء إذ أنها تصعّب في كل شيء، وتغلق أسرار كل موضوع سواء كانت معربة أو منقولة^(١١).

ويمكن تصنيف مؤلفات مهدي عامل في أربع مجموعات على النحو الآتي:

١ - العروض النظرية مثل:

- «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني»
(١ - في التناقض، ٢ - في نمط الإنتاج الكولونيالي)، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٢^(١٢).

(٩) وذلك مثل الواسلية، والمذيلية، والجاحلية، والنظامية، والأشعرية أو الطرق الصوفية مثل الرفاعية، والشاذلية، والنقشبندية... إلخ.

(١٠) ويبدو ذلك بصورة خاصة في «أزمة الجحش العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟» مناقشة أبحاث ندوة الكويت في موضوع أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٤؛ وأيضاً في «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي»، دار الفارابي، يبدو ذلك خاصة في «الدولة الطائفية»، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٦؛ بيروت ١٩٨٠. وكذلك في «النظرية في الممارسة السياسية»، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٩.

(١١) وذلك مثل التَمَفُّصَلَات (Les articulation)، الأطر المرجعية (Les systemes de reference)، الجهاز المفاهيمي (L'appareil conceptuel)، المشكلية (Le problème)، معيقات بدلاً من معوقات، أكثر من أكثر، فدركة من: «Fédération»، تمرحل التاريخ (La périodization de L'histoire)، ديالكتيك بدلاً من الجدلية. أما استعمال الكثير من الكليشيهات الشائعة في جعبة الألفاظ الماركسية (Jargon) مثل البرجوازية، نمط الإنتاج الكولونيالي، المادية التاريخية... إلخ انظر «مقدمات نظرية» ص ٢٤٤، «النظرية في الممارسة السياسية» ص ٣٢؛ «ماركس في اشتراق إدوارد سعيد»، ص ٣٢؛ «في الدولة الطائفية» ص ٤٤، ص ١٧١.

(١٢) الطبعة الأولى ١٩٧٢؛ الثانية ١٩٧٨. الثالثة ١٩٨٠؛ الرابعة ١٩٨٥.

٢ - الطائفية والحرب الأهلية في لبنان مثل :

- أ - « النظرية في الممارسة السياسية، بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان »، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٩، (١٣).
- ب - « مدخل إلى نقض الفكر الطائفي، القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية »، دار الفارابي، ١٩٨٠.
- ج - « في الدولة الطائفية »، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٦.

٣ - في التراث، ويضم :

- أ - « أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية »، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٤.
- ب - « في علمية الفكر الخلدوني »، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٥.
- ج - « ماركس في اشتراق إدوارد سعيد »، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٥.

٤ - ديوان شعر: « فضاء النون »، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٤.

وواضح من هذه المحاور الأربعة أنَّ الزميل الراحل مفكر ماركسي (المحور الأول) لبناني المأساة (المحور الثاني)، في مواجهة البرجوازية العربية المدافعة عن التراث (المحور الثالث)، وشاعر فنان (المحور الرابع) استولت الطائفية على معظم كتاباته (ثلاثة من ثمانية)، وهو الواقع الذي لم يكن له الأولوية على النظرية. وأكبرها « النظرية في الممارسة السياسية » (٦٥٢ صفحة). وليس منها كتب فلسفية متخصصة باستثناء « المقدمات النظرية » كأيديولوجية سياسية أو كإسهامات نظرية في الماركسية.

٣ - هل يجوز الانتقائية في التراث؟

يبدو أن المفكر العربي ذرّأ لتهمة التفریب والتبعيّة الفكرية للغرب يحاول أن يؤقّم نفسه محلياً من أجل أن يكتشف جذور الماركسية في تراثه الخاص. فسرعان ما

(١٣) هذا الكتاب بين المجموعة الأولى، إذ أنه « النظرية في الممارسة السياسية » والثانية إذ أنه « بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان ».

يكشف مرةً ابن خلدون، ومرةً أخرى ابس رشد^(١٤). وقد فعل المستشرقون الماركسيون ذلك من قبل، وتبعهم الدارسون العرب^(١٥). وبالتالي تصبح النزعة العلمية التاريخية نزعة محلية أصلية جزءاً لا يتجزأ من التراث القديم ورواسبه في الفكر القومي. ويدلُّ هذا الموقف على عدة أشياء :

أ - تأكيد الإحساس بالاغتراب الثقافي بالرغم من محاولة التكييف المحلي، وذلك عن طريق ذرء تهمة التغريب بطريقة غير مباشرة.

ب - ابتسار جزء من التراث القديم خارج الكل. فقد كان ما يسمى بالفكر العلمي المادي التاريخي هو الفكر الطبيعي الإنساني (ابن رشد، ابن خلدون) الذي يقوم على الاعتراف بالطبيعة وباستقلال قوانينها في مقابل الفكر الأشعري الإلهي الذي ينكر السببية دفاعاً عن الله ضد أطراد قوانين الطبيعة وحرية الإنسان، وبالتالي الوقوع في الانتقائية.

ج - إعطاء شرعية لكل ابتسار آخر. فيخرج التراث مرة روحياً مثالياً بابتسار الأشاعرة، ومرة صوفياً باطنياً بابتسار التصوف، ومرة إشراقياً بابتسار ابن سينا وإخوان الصفا. وفي السياسة مرة يخرج الإسلام اشتراكياً، ومرة رأسمالياً. وبالتالي يدخل التراث في معارك الاختيارات الفكرية والسياسية، وتصبح معارك التفسير أحد مظاهر الصراع الاجتماعي.

(١٤) يقول المؤلف: «ولا أخفي على القارئ أني حذوت في نهجي هذا حذو ابن خلدون في مقدمته وكنت في نهجي سائراً على نهجه. وكنت فيه ماركسياً وما وجدت في هذا تناقضاً بل تكاملاً. ففهمت أن طريق الفكر الماركسي اللينيني هو طريق الوصول إلى تمكُّك واقعنا الاجتماعي التاريخي في تراثه وحاضره» «في علمية الفكر الخلدوني»، ص ٤٨.

(١٥) أنظر مجتبى: «جارودي في مصر»، الأيديولوجية والدين، مناقشة لكتاب ماركس وودنسون عن «الإسلام والرأسمالية» في قضايا معاصرة، الجزء الأول، في فكرنا المعاصر ص ١٤٧ - ١٦٤، ص ١٢٨ - ١٤٦، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦.

(١٦) ويمثل هذا التيار في فكرنا المعاصر بالإضافة إلى مهدي عامل حسين مروة وصادق جلال العظم وغالب هلسا وأحمد عباس صالح والطيب تيزيني... إلخ.

د - غياب أي مقياس للتحقق النظري من صدق إحداهما دون الأخرى. ولا يستعمل أحد المقياس العملي، أي القدرة على تحقيق الأهداف الوطنية التي قد لا يكون هناك خلاف عليها.

وعلى هذا النحو يتم اقتطاع ابن خلدون من بيئته الخاصة التي كان يؤدي فيها وظيفته من أجل تقريبه إلى وظيفة مشابهة في بيئة أخرى كان يقوم بها ماركس. ويبدو أحياناً هذا الموقف توفيقاً جزئياً، أخذ التشابهات وترك المختلفات، بناءً على اختيار الباحث الفكري الذي تحدّد ابتداءً من ثقافات الآخر باحثاً عن تكييف لها مع ثقافات الأنا. والغريب في مثل هذا الموقف هو الوقوع في جدل المركز والأطراف، فالأطراف تنتسب إلى المركز، ولا ينتسب المركز إلى الأطراف. ابن خلدون ماركسي وليس ماركس خلدونياً. وإذا كان هناك تشابه فلا يكون إلا بين ثقافتين متساويتين تاريخياً ومتبادلتين كنقاط إحالة مزدوجة. ولماذا لا يدل ذلك على «العقل في التاريخ»، تلك الهيكلية التي يرفضها ماركس^(١٧)؟

وقد يقوم هذا الانتقاء على تأويل وقراءة عصريّين لنصوص قديمة، فيها من الإسقاط والتخريج أكثر ممّا فيها من العلم والموضوعية. يعلن مهدي عامل صراحة أنه يفكرُ ابن خلدون بماركس. وإذا كان ابن خلدون علمياً مادياً تاريخياً بالفعل فهل هو في حاجة إلى تأويل ماركسي؟ هل ابن خلدون كذلك حقيقة أم أنه إسقاط بلغة علم النفس أو تأويل وقراءة بلغة الهرمنيوطيقا؟ وفي كلتا الحالتين لا يمنع ذلك من إسقاطات وتأويلات مضادة. وبالتالي يضع ابن خلدون التاريخي نفسه إذا ما أمكن العثور عليه.

صحيح أن ابن خلدون انتقل من التاريخ كتتابع زماني (Diachronique) أو

(١٧) يقول المؤلف: «لقد كان ابن خلدون أوّل من فهم أن التاريخ يخضع لقوانين موضوعية تتحكّم بصيرورته، وأنّ علم التاريخ يجد أساسه وإمكان تكوّنه في وجود هذه الموضوعية. فهمت الدرس. ورأيت نفسي بالضرورة سائراً في خط الفكر الماركسي اللبيني. فالعقل في التاريخ... أساس المادي لعلم التاريخ نفسه، «مقدمات نظرية»،

حوليات إله العمران أي بنية التاريخ (Synchronique) مستعملاً التحليل الاجتماعي للتاريخ لاكتشاف بنية هذا الأخير. ولكن ذلك لا يأتي بالضرورة من علم اللسانيات الحديث ولا من الماركسية البنوية عند ألتوسر، بل هو طبيعي عند أي باحث يحاول اكتشاف البنية بعد رصد التطور. فكلما ازداد التطور تراكم كمّاً، كشف عن بنيته كيفاً.

إن نقد ابن خلدون بغياب العامل الاقتصادي لهو إسقاط من ماركس عليه وليس نقداً، قراءة لابن خلدون من منظور ماركس وفي إطاره، وخارج ظروف ابن خلدون^(١٨). وقد يتشابه الطرفان مثل تمثيل ابن خلدون الفكر العلمي في حضارته مع المعتزلة وابن رشد في مقابل الأشعرية والتصوف والفلسفة الإشراقية، وتمثيل ماركس للفكر العلمي في حضارته مع دارون في مقابل الفكر الطوباوي الأخلاقي الديني. ومع ذلك، تظل دلالة ابن خلدون ووظيفته في الحضارة الإسلامية، ودلالة ماركس ووظيفته في الحضارة الغربية. والقراءة الماركسية للتراث في النهاية لا جديد فيها، ومعروفة عند كثيرين من المفكرين المعاصرين، إبداعها في القدرة على التكييف مع التراث القديم والانتقاء منه.

والحقيقة أنّ ابن خلدون ليس ماركسياً، بل هو يعبر بلغة علم العمران وعلم التاريخ عن روح الحضارة الإسلامية وطابعها التجريبي المادي كما ظهر في علم أصول الفقه القائم على البحث عن العلل المادية المؤثرة في السلوك البشري. وقد كان ابن خلدون فقيهاً أصولياً، لخص «المحصل» في أصول الدين للرازي. ولكن عدم وعينا نحن بعلمية الأصول وماديتها، وعلمنا بعلمية ماركس وماديته جعلنا نكتشف الماركسية في ابن خلدون. وذلك يدل على اغتراب الفكر العربي المعاصر وكيف أنّ يده في التراث الغربي أطول ممّا هي في تراثه القديم. ولقد كان نقد الرواية كمصدر للمعرفة شائعاً قبل ابن خلدون من علم الحديث ومن باب الأخبار في علم أصول الفقه مثل قسمة الخبر إلى متواتر يعطي المعرفة اليقينية، وأحاد يعطي المعرفة الظنيّة^(١٩).

(١٨) «في علمية الفكر الخلدوني»، ص ١٠٩.

(١٩) المصدر السابق، ص ٨٧.

وإن شروط التواتر الأربعة: العدد الكافي من الرواة، استقلال الرواة. تجانس انتشار الرواية في الزمان واتفاق الرواية مع الحسّ ومجرى العادات لمو تفكير علمي تاريخي في مصادر المعرفة التاريخية^(٢٠). كما أن مقاييس التّقد التاريخي كما يحدّدها مهدي عامل ليست فقط عند ابن خلدون، بل هي شائعة وعامة في علوم متعدّدة في الحضارة الإسلامية مثل علم أصول الفقه، وعلم مصطلح الحديث، والعلوم الطبيعية. «فأصول العادة» سمّاها ابن حزم مجرى العادات وهي أحد مقاييس الصدق في البرهان وأحد شروط التواتر. «وطبيعة العمران» هي قوانين التاريخ وسنن الكون التي لما تحدّث عنها الحكماء والمتكلمون والمصلحون. أما «قياس الغائب على الشاهد» فإنه أحد المقاييس المنطقية في البرهان عند الأصوليين عامّة وابن رشد خاصّة. أما «قواعد السياسة» فإنّها صياغة حديثة لتاريخ الفرق وعلم تدبير الملك وقوانين الوزارة ونصائح الملوك.

ويبدو أنّ فهم مهدي عامل للفقه فهم تقليدي صرف دون تحقيق وتدقيق. إذ يوحد بينه وبين الفكر الديني الكلامي^(٢١). مع أنّ الفكر الفقهي الأصولي على الضدّ من الفكر الديني الإشراقي. الفكر الفقهي ليس تعقيلًا للنظر من موقع هذا «نظر بل هو تعقيل للواقع وسبر لعوامله وتقسيمها. وبالتالي يكون فكر ابن خلدون العلمي أقرب إلى الفكر الفقهي الأصولي بهذا المعنى من الفكر الديني الإشراقي. يستعمل مهدي عامل صفة العقل الفقهي قدح، مع أنّها بالنسبة للتراث القديم صفة مدح. فالتراث الأصولي الفقهي أكثر نماذج التراث تقدّمًا من ناحية الإحكام العلمي والتحليل المادي.

ويتحدّث مهدي عامل عن «القفزة العلمية للفكر الخلدوني في حقل الفكر

(٢٠) انظر تحليلاتنا كذلك في رسالتنا: 125 - 122 Les Méthodes d'Exegese, PP. المنجس.

الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٥. وأيضاً في كتابه:

9 - 8 Religious Dialogue and Revolution, PP: ١٩٧٧. القاهرة.

(٢١) يقول المؤلف: «فالعقل في هذا الفكر ليس عقلاً فقهياً أي تعقيلًا للنظر الديني من موقع هذا النظر نفسه. إنه بالمعكس عقل علمي ينظر في الاجتماع البشري لذاته وبمقتضى طبيعته»، «في علمية الفكر الخلدوني»، ص ٤٨.

التاريخي «، وهو المفهوم السائد والأكثر شيوعاً في فهمه لابن خلدون^(٢١). ويعني شيئين: الأول ظهور ابن خلدون متمثلاً للفكر العلمي المادي في الفكر الديني القديم. والثاني، وقوع ابن خلدون نفسه ضحية هذه القفزة ببقاء بعض عناصر الفكر الديني القديم في ثنايا فكره العلمي المادي. الحقيقة أنَّ فكر ابن خلدون «العلمي» لم يقفز فجأة، وأن الفكر الإسلامي قبله لم يكن خطاياً أو شيئاً غريباً. إن فكر ابن خلدون هو تراكم معرفي طويل ابتداءً من الفكر الأصولي القديم حتى الفكر العلمي التجريبي ومناهج الرواية عند المسلمين خاصة في علم مصطلح الحديث. كما أنَّ ابن خلدون لم يتخلَّ عن النهج العلمي التاريخي، بل في كل مفكر وفقه إسلامي توتر دائم بين نزعة العلمية كما مثلها علم أصول الفقه وأصحاب الطوائف من المعتزلة والطبيعيات عنه الحكماء وبين الفكر الديني التقليدي كما مثله الأشاعرة أو الصوفية والفلاسفة الإشرافيون. وهو الصراع القديم بين الطبيعيات والإلهيات في كل حضارة خرج فكرها العلمي من ثنايا فكرها الديني. وقد يكون مهدي عامل نفسه قد وقع في هذه «القفزة» في تفسير ظهور ابن خلدون تاريخياً متخلياً عن مفهوم التراكم التاريخي المعرفي، وكأنه مال إلى مفهوم «القطيعة المعرفية» في الفكر الفرنسي المعاصر عند باشلار وفوكو أكثر من التزامه بمفهوم التراكم التاريخي في الماركسية.

ويستعمل الباحث منهج الدفاع والتقريظ سواء لمنطلقه النظري أو لكل منطلق نظري آخر مشابه. فهو يدافع عن الفكر العلمي عند ابن خلدون لأنه فكر مادي تاريخي، يفرق بين تاريخ الأحداث وبنية التاريخ. ولكنه لا يطوّر ابن خلدون وكأن ابن خلدون هو نهاية المطاف، كما أن ماركس أيضاً هو البداية والنهاية. مع أنه يمكن نقد تحليلات ابن خلدون وتمييزه بين البدو والحضر، ونقد تصويره لقيم البداوة والحضارة، ولمفهوم العصبية، وللصفات الدائمة للشعوب مثل العرب والبربر، ولقانون تطوّر المجتمعات، نشأة وسقوطاً. وكان يمكن بيان المسافة بين فكر ابن خلدون العلمي القديم وفكرنا الاجتماعي الحالي لمعرفة لماذا تحول فكرنا من جديد من مرحلة العلم إلى مرحلة الإشراف والغيب. وكان يمكن الاستفادة من ابن خلدون

(٢٢) ويشمل موضوع «القفزة العلمية» ثلاثة فصول من الكتاب: الخامس والسادس والسابع، المصدر السابق، ص ٣٣ - ٨٧.

حالياً لفهم المجتمع العربي المعاصر وبيان إلى أي حدّ يمكن تطبيق مفاهيمه وتصورات وقوانينه على تطور المجتمع العربي الحالي.

وتغيب من رؤية مهدي عامل الحضارة الإسلامية ككل والتميز بين علومها العقلية والنقلية ودون وضع معالم واضحة بين العلوم العقلية الثقيلة الأربعة. فكل علم منها له موضوع ومنهج وغاية. ولا يمكن إصدار حكم عام على الحضارة الإسلامية لأنها مجموعة من العلوم المتمايزة بل والمتباينة إلى أقصى حد التباين. وعندما يقارن مهدي عامل بين الحضارات، الإسلامية واليونانية مثلاً فإنه يغفل خصوصية كل منها، وكأنه أمام حضارات متماثلة يجمعها قاسم مشترك وهو الفكر العلمي المادي الذي جسّدته الماركسية كنظرية ومذهب. كما يأخذ الحضارة الغربية كإطار مرجعي أوحّد تُحال إليه كل الحضارات الأخرى، وكأن الأولى تضع الحقائق والمقاييس والثانية تُعطى المواد الخام، وذلك مثل التمييز بين العلم (Science) والمعرفة (Savoir) (٢٢).

٤ - الاستشراق: تناقض رئيسي أم تناقض ثانوي؟

تظهر روح الاستشراق في ثلاثية مهدي عامل التراثية (٢٣). وقد ظهرت من قبل في «علمية الفكر الخلدوني». إذ يبدو مهدي عامل أحياناً غربي الثقافة، مسيحي المنطلقي في تصوره للتعارض بين الدين والعلم، بين الله والإنسان، بين الإلهيات والطبيعات كما وضع ذلك في التراث الغربي. مع أن المسافة بينها في التراث القديم ليست بهذا البون الشاسع. ويستعمل الثنائيات المتعارضة في الفكر الغربي مثل الإلهي والإنساني. «سأوبل والنفسير والفهم (Understand) والشرح (Explain). ويرى أن هناك مفهومين للتاريخ: الأول، ظاهر تجريبي أخلاقي سكوني، يقوم على القصص والأخبار، وهو تاريخ الحوادث، والثاني باطني واقعي يُحدّد العلاقات، عملية فكرية. وهو التاريخ كما فهمه ابن خلدون وماركس (٢٤). فمهدي عامل هنا يهّم

(٢٣) المصدر السابق، ص ٦٥.

(٢٤) للتذكير ببا.هي: «في علسة الفكر الخلدوني»، ماركس في استشراق إدوارد سعيد،

«أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟».

(٢٥) يقول مهدي عامل: «فالتاريخ هو الذي يبنى موضوع علمه في علمية فكرية يذهب فيها =

بماركس أكثر من اهتمامه بابن خلدون أي بأدوات الثقافة الغربية أكثر من اهتمامه بالموضوع المحلي المدروس. كما أنه يفصل بين العامل الديني والعامل السياسي، ويتهم جميع الباحثين والممارسين السياسيين بالخلط بينها وهو فصل لا وجود له لا في الفكر الإسلامي ولا في التاريخ الإسلامي. إنما هو موجود فقط في أدوات الاستشراق البحثية وفي بيئة الاستشراق الدينية والاجتماعية وظروفه التاريخية^(٢٦). ويعتمد مهدي عامل على المستشرقين، حتى أنه ليبدو أحياناً أحد المستشرقين العرب^(٢٧). مع أن الباحث العربي أقدر على الدراسة المباشرة «للمقدمة» والانتهاج إلى نتائج أكثر دقة، وإصدار أحكام أكثر أصالة من نتائج المستشرقين وأحكامهم. هناك فرق بين الباحث من الخارج والباحث من الداخل، بين الغريب وصاحب الدار، بين المتفرج خارج الحلبة حتى ولو كان شاهداً عدلاً وحكماً وبين اللاعب أحد أطراف الصراع. يبدو مهدي عامل وكأنه أحد الحوارج «في دراسة التراث»^(٢٨). هو واحد من المستشرقين أكثر منه أحد الباحثين الوطنيين القادر على تجاوز الاستشراق.

ويبدو نفس الموقف في «ماركس في استشراق إدوارد سعيد». إن ما يهّم مهدي عامل هو ماركس وليس الاستشراق، أي أدوات البحث وليس موضوع البحث. وكان السؤال: إلى أيّ حدّ فهم إدوارد سعيد ماركس واستعمله استعمالاً صحيحاً بصرف النظر عن موقفه من الاستشراق. ضحّى مهدي عامل بالموضوع من أجل

= من الحدث إلى الواقع» في علميه الفكر الخلدوني»، ص ١٥؛ «السبب في التاريخ ليس الحدث بل هو قانون الحركة الاجتماعية»، المصدر السابق، ص ٢٣؛ «وبالتالي فإنّ الفصل في تحليل علمية الفكر الخلدوني بين الحقل الاجتماعي والحقل التاريخي فصل اعتباطي لأنّ التداخل بينهما أساسي لفهم علمية هذا الفكر»، المصدر السابق، ص ٤٦.

(٢٦). في الدونة الطائفية»، ص ١٢٩ - ١٣١.

(٢٧). يشير مهدي عامل في دراسته عن ابن خلدون إلى إيف لاكوست: «ابن خلدون»، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، ص ٣٥.

(٢٨). وذلك مثل أحد صادق سعد: «في ضوء النمط الآسيوي للإنتاج: تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي: مصر الفرعونية، الهلنستية، الإمبراطورية الإسلامية، الفاطمية من المغرب إلى مصر، عهد المماليك». دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩.

المنهج، وبالاستشراق من أجل ماركس. لم يهتم بالكتاب إلا بوضع ماركس فيه وكما يتضح ذلك من العنوان. أصبحت الماركسية هي القلب الذي يضع فيه كل شيء. فما اتفق معها كان صحيحاً، وما خالفها كان خاطئاً. أصبحت الماركسية مقياساً لكل شيء: الحضارة الإسلامية، والنهضة العربية، وعلم العمران عند ابن خلدون، والاستشراق عند إدوارد سعيد والحرب الأهلية في لبنان، والقضية الفلسطينية.. إلخ.

دخل مهدي عامل مناقشة نظرية مع إدوارد سعيد، ليست هي المقصودة من كتاب «الاستشراق»، مناقشة جدلية منهجية تتم فيها التضحية بالموضوع ذاته من أجل أدوات معرفته، وباستعمال أسلوب الحجاج وليس برؤية الواقع ذاته. هل المقصود إيقاع إدوارد سعيد في التناقض؟ وهل الاتساق هو المقياس الوحيد للصدق؟ ألا يجوز للباحث استعمال أدوات معرفية متعددة ومتباينة بل متناقضة من أجل كشف الموضوع؟ أليست المعرفة هي الوسيلة، والموضوع هو الغاية؟ ألا تتعدّد الوسائل للوصول إلى نفس الغاية؟ ولماذا لا نَدْرَأُ عن بعضنا البعض مرض «الطفولة اليسارية»، والمزايدة، والتزام كل منا بحرفية مذهبه. هو الوحيد الناجي، والآخرون هلكتي، هو وحده في الجنة، والآخرون في النار.

والغريب أن يهاجم مهدي عامل إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» كما يهاجم المستشرقون أنفسهم وكلّ الدوائر الاستعمارية الغربية بعد أن كشف إدوارد سعيد طرق الهيمنة الغربية من خلال البحث العلمي وبدعوى الموضوعية والحياة على بلاد الشرق: شعوباً، وثروات، وثقافات؛ وأنّ الاستشراق من هذه الناحية ما هو إلّا أحد أشكال سيطرة الغرب على الشرق. وبالتالي فإنّ نقد الاستشراق ما هو إلّا أحد أشكال تحرّر الأنا من سيطرة الآخر، وتحرّر الشرق من الغرب. فما العيب في هذه الأطروحة العلمية والأيدولوجية التي يكاد يجمع عليها كل الباحثين العرب؟ وما العيب ثنائية الشرق والغرب، تلك التي تعبر عن تقابل تاريخي وحضاري وسياسي؟ ألم ينشأ الاستشراق إبان صحوة الغرب وغفوة الشرق؟ ألا يعني الاستشراق دراسة الشرق من منظور الغرب؟ وإذا كان الغرب هو الدارس والشرق هو المدروس، وكان الدارس هو الذات، والمدروس هو الموضوع فإنّ تحوّل جدل

الذات والموضوع وتبادل الأدوار لهو أحد أشكال الصراع والتحرُّر، أن يتحوَّل الموضوع المدروس بالأمس إلى ذات دارس اليوم (وهو الآن)، وأن تتحوَّل الذات الدارسة بالأمس إلى موضوع مدروس اليوم (وهو الآخر). إن «الاستشراق» لإدوارد سعيد هو إحدى بدايات «علم الاستغراب» الذي يَمُّ فيه تحوُّل هذا الجدل القديم، ويتم فيه دزاسة الغرب من منظور الشرق، وردَّ الغرب إلى حدوده الطبيعية، وتحويله إلى موضوع دراسة بعد أن كان ذاتاً دراسة^(٢٩). فهل ثنائية الشرق والغرب، وجدل الآن والأخر بعد هل كله يُعَدُّ وهماً^(٣٠) ؟

ولماذا لا يتضامن مهدي عامل مع إدوارد سعيد على كشف أشكال الهيمنة الاستعمارية ؟ ولماذا لا تتعدَّد الأطر النظرية ومناهج التحليل لتحقيق هذا الهدف ؟ إنَّ هجوم مهدي عامل على إدوارد سعيد بسبب كارل ماركس ليعضه في خندق خصومه، مع أن الغرب هو العدو المشترك لهما وكأن الطرفان يلتقيان ! وكيف لا يفكر مهدي عامل بأسلوب الجبهة المتحدة ضد العدو المشترك ؟ وكيف لا يفرق بين التناقض الثانوي - وهو اختلاف مناهج تحليل الاستشراق بين مهدي عامل وإدوارد سعيد - وبين التناقض الرئيسي - وهو بين مهدي عامل وإدوارد سعيد من ناحية والهيمنة الثقافية الغربية في صورة الاستشراق من ناحية أخرى ؟ لِمَا كان مهدي عامل وإدوارد سعيد في خندق واحد في مواجهة الغرب الاستعماري فالأولى تكوين جبهة وطنية ثقافية علمية واحدة ضد العدو المشترك. إنَّ هجوم مهدي عامل على إدوارد سعيد ليدل على أولوية المذهب على الموقف، والتضحية بالواقع في سبيل النظرية، وهذه هي الطائفية المعكوسة. فكل فكر مذهبي مغلق هو فكر طائفي. إنَّ من أصول الماركسية الوحيدة الوطنية والجبهة الوطنية المتحدة التي يكون

(٢٩) أنظر نقدنا للاستشراق في رسالتنا: «Les Méthodes d'Exégèse PP. CXL - CLXII» وأيضاً في «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم»، ص ٧٥ - ١٠٨، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٠؛ وأيضاً دراستنا: «The New Social Science» أو الترجمة العربية لها (ترجمة د. علي مصطفى أنور): «العالم الاجتماعي الجديد».

(٣٠) «ماركس في استشراق إدوارد سعيد»، ص ٦١.

الماركسيون عصبها ومركزها. هكذا تم تحرير الصين وفيتنام وكوبا. قد يكون الماركسيون أقلية ومع ذلك يكونون جزءاً من حلف وطني عام كما هو الحال في العراق وسورية وأثناء حرب التحرير الوطني في الجزائر ونفس الشيء يحدث في الفكر. فالماركسية إحدى نظريات الثورة، وليست النظرية الثورية الوحيدة. وهي أحد مناهج التحليل العلمية وليست المنهج العلمي الوحيد.

٥ - هل الفكر العربي أو الحضارة العربية وهم من صنع البرجوازية؟

ويقدّم مهدي عامل قراءة نقدية لندوة الكويت عن أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي في تساؤل واضح: «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية»^(٣١)؟ فالحكم على الندوة ليس من موضوعها أو مادتها بل من نوع المعرفة أي بمراجعة أدوات بحثها مما يعني من جديد التضحية بالموضوع من أجل المنهج، وبالغاية من أجل الوسيلة. ويرى مهدي عامل أن موضوع الندوة حكم مسبق، مع أننا في هذا الهمّ منذ أربعة أجيال خلت، منذ فجر النهضة العربية، منذ محاولات الرواد الأوائل على مختلف تياراتهم سواء الأفغاني والحركة الإصلاحية أو شبل شمّيل والحركة العلمية أو الطهطاوي وبناء الدولة الحديث على أسس الليبرالية. هل كل ذلك أحكام مسبقة؟ هل الندوة تضليل وإيهام؟ ومضالغ من؟ هل يسمى اتهام كل المفكرين العرب والحكم على ولاءاتهم وانتفاءاتهم؟ ألا يعاني من ذلك الماركسيون أنفسهم من جراء اتهامات خصومهم لهم بنفس الاتهامات؟ هل تعني الندوة أن العرب قبل الحضارة، وأنهم في سبيل الحضارة، وبالتالي هناك فترتان تاريخيتان: ما قبل الحضارة وما بعدها؟ أليس الإشكال هو السؤال الذي طرحناه من قبل، وما زلنا نطرحه، وستطرحه الأجيال القادمة وهو: «لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟» ألا يُعبّر هذان الدّوران التاريخيّان عن رؤية ماثوّة ثنائية متعارضة من ذهن المؤلف^(٣٢)؟

(٣١) «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟» مناقشة أبحاث ندوة الكويت في موضوع أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، ص ٦، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٤.

(٣٢) المصدر السابق، ص ١٦

ويرفض مهدي عامل ما يسمّى بالفكر العربي مع أنه مصطلح شائع يشير إلى نتائج الفكر في وطننا العربي^(٣٣). صحيح أنّ كثيراً من الباحثين يستبدلون به الفكر الإسلامي. فهو أدقّ وأشمل وأوسع وأصح. ولكن مهدي عامل يرفض الأول، ولا يستبدل به الثاني وكأنّ الفكر واحد لا وطن له ولا مقر، وكأنّ هناك فكراً عالمياً واحداً هو بطبيعة الحال الفكر العلمي كما جسّدته الماركسية. كما يرفض الحديث عن العقل العربي و«الإنسان العربي» باعتباره أنّ «العقل العربي» مفهوم أقرته أيديولوجية البرجوازية الكولونيالية لتأكيد سلطتها^(٣٤). قد يكون الرفض صحيحاً للعقل العربي لسبب آخر وهو أن العقل لا جنس له. أما التراث أو الحضارة أو الإنتاج فله وطن وأرض ومنع ومستقر. «العقل العربي» أحد التعبيرات الباقية من العنصرية الغربية التي مايزّت بين الشعوب بناءً على تكوين عقلياتها: فهناك العقل الألماني، والعقل الفرنسي.. إلخ. وهو خلاف بين الإخوة الأعداء. وهناك العقل السامي والعقل الآري، والعقل الشرقي والعقل الغربي، والعقل المتحضّر والعقل البدائي، وهو خلاف بين الأعداء. أما الإنسان العربي بلحمه وعظمه، وفقره وتحلّفه، وخوفه وضياعه فهو موجود بالعقل، وليس له طابع الشمول والعموم الذي للفكر. وفي ضوء المنطق العلمي يوحّد مهدي عامل بين الفكر العربي وحركة التحرر العربي: فالفكر حركة، والعقل ثورة. وبالتالي يمكن معرفة الفكر العربي عن طريق تحرير الشروط التاريخية لحركة التحرر العربي. فحركة التحرر الوطني هي الحقل التاريخي لحركة الفكر العربي. ومشكلة الفكر العربي هي مشكلة تحرره الوطني. ويتمّ إصلاح الفكر العربي بالانتقال من موقع السيطرة إلى موقع التبعية كما هو حال البرجوازية العربية^(٣٥). وعلى هذا النحو، يوحّد مهدي عامل بين الفكر والتاريخ، بين الماهية المستقلة وحركة الواقع في علم واحد. ولا يفرق بين البرجوازيات الوطنية المستقلة والبرجوازية التابعة: الأولى في عصر الثورة، والثانية في عصر الثورة

(٣٣) المصدر السابق، ص ٥.

(٣٤) المصدر السابق، ص ١٣٩ - ١٤٥.

(٣٥) المصدر السابق، ص ١٥٥ - ٢٠٦.

المضادة^(٣٦). صحيح أن الأزمة ليست أزمة الحضارة العربية ولكنها أزمنا نحن. فالأزمة ليست في الموضوع بل في الذات، لأن الموضوع ليس موضوعاً تاريخياً صرفاً بل هو تراكم تاريخي موروث قديم ما زال حياً في قلوب الناس، يفعل فيها، يمدّها بتصوراتها للعالم، ويعطيها موجّهات السلوك^(٣٧). وهذا ينفي دراسة الحضارة دراسة موضوعية صرفة لبيان نشأتها وتطورها ومكوناتها، وكشف البنية الاجتماعية التي أفرزتها. وهل تكفي المطالبة بالحركة التاريخية للمبني الاجتماعية العربية دون بيان أثر هذه البنى في اختيارنا للماضي، ولتفضيلنا أحد مكوناته؟

ومع ذلك، يراجع مهدي عامل أعمال ندوة الكويت في أربعة محاور رئيسية: أولاً، تحديد الصلة بين الماضي والحاضر وهل هي علاقة انقطاع أم استمرار؛ ثانياً، قضية التخلف والتقدم وهل التخلف فكري أم سياسي؛ ثالثاً، مفاهيم الحداثة والنهضة وإلى أي حدّ تعبر عن الوهم أو عن الواقع؛ رابعاً، مفهوم التراث وهل هو أداة للبرجوازية لتدافع به عن نفسها ومن صنع الطبقة أم أنه يمكن أيضاً أن يكون أحد عوامل التحديث ومقومات النهضة. ويكون السؤال في النهاية في صورة إجابة قاطعة لا مراجعة فيها. إن كل هذه المحاور الأربعة إنما هي وهم من صنع البرجوازية المفلسة العاجزة عن قيادة حركة التحرر الوطني! وبالرغم من تداخل هذه المحاور الأربعة مع بعضها البعض ومع الحكم النهائي، إلا أنه يمكن عرضها والتمييز بينها.

أ - الماضي والحاضر، انقطاع أم استمرار؟ ويطرح مهدي عامل هذه القضية في نقض التخلف التاريخي بإصدار حكم قاطع على النحو الآتي: ليس الماضي في بقاءه في الحاضر سبب التخلف بل الحاضر هو سبب بقاء الماضي فيه^(٣٨). والحقيقة أنها

(٣٦) وقد حدث ذلك في تاريخ الثورة العربية في انتقالها من حلم السنين الذي تمّ إجهاضه في السبعينات.

(٣٧) المصدر السابق، الفصل الأول: في نقض موضوع الندوة؛ ليست الأزمة أزمة الحضارة العربية، ص ١١ - ٢٣.

(٣٨) والمجموع هنا على د. شاكّر مصطفى، الفصل الثالث، ص ٤٥ - ٦٥.

ليست قضية أولوية أو سبق بل علاقة جدلية متبادلة بين الماضي والحاضر . فلماضي نحزون نفسي عن الجاهل وبالتالي فهو حاضر . والحاضر ما هو إلا تراكم للماضي في إحدى مكوناته الثقافية الحية والتي ما زالت احد عناصر البقاء في التكوينات الاجتماعية الحالية . إنما ينشأ الخلط بافتراضه القطعية النهائية وفي افتراضه التّواصل الكامل . فإذا كان افتراضاً الانقطاع عن الماضي هو الصحيح ، فكيف يمكن قراءة ابن خلدون وابن رشد وتحويل الماركسية إلى فكر محلي له جذوره في التراث القديم ؟ ولماذا حاول المصلحون المحدثون نقد الموروث الثقافي القديم وتأييد السلطان بالله والقضاء والقدر والطرق الصوفية ، والفقه الافتراضي إن كان بيننا وبينه هذا الانقطاع وتلك القطعية ؟ وكيف تم المناذاة بالقطعية وبالتاريخانية في نفس الوقت وهما نقيضان ؟ إن الانقطاع عن الماضي مفهوم غير ماركسي . فما الحاضر إلا تراكم للماضي . ولا توجد قفزات في التاريخ . إنما نشأ مفهوم القطعية من البنيوية المعاصرة . وهو منهج لاثريخي وبالتالى لاماركسي بالرغم من محاولات التوسر صياغته صياغة ماركسية بنيوية . وقبل أن يكتب ماركس « رأس المال » فإنه نقد « الايديولوجية الألمانية » ، وتحول عن الهيكلين الشباب ، وانتقل من « كارل » إلى « ماركس » . لا يوجد تناقض فعلي بين تفسير الحاضر بالماضي أو تفسير الماضي بالحاضر من منظور التّواصل والتاريخانية . وإذا كان الحاضر ما هو إلا تراكم للماضي فكيف يفسّر الحاضر نفسه بنفسه ؟ هناك علاقة جدلية بين الماضي والحاضر ، وإلّا وقعنا في منطق البيضة والدجاجة : أيها أسبق ؟ وإذا كان لا بدّ من الاختيار ، ومن منظور ماركسي جديد وتعبيراً عن الواقع المعاش ، فإن الحاضر ما هو إلا تراكم للماضي كموروث ثقافي ومكوّن رئيسي لثقافة الجماهير في غياب الأيديولوجية السياسية (٣٩) . وإن أحد الأسباب الرئيسية للمجتمعات الضيقة هو الموروث الثقافي وراء تصوّراتها للعالم مثل آراء أهل المدينة الفاضلة ونظرية الفيض في الإلهيات ، وانعكاساتها في الإنسانيات وفي الأخلاقيات وفي الاجتماعيات . وإن الأشعرية كأيديولوجية للسلطة هي التي تمدّد الحاكم بشرعيته ، كما أنّ التصوف ، وهو ايديولوجية لإستسلام التي تحثّ

(٣٩) أنظر كتابنا : « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، ص ٩ - ١٧ .

الحكومين على الطاعة^(١٠). يمكن تفسير الحاضر بالماضي تاريخياً كما يمكن تفسير الحاضر بنفسه بنيوياً باكتشاف الماضي كأحد مكوناته. صحيح أنه في الماركسية التقليدية كل ظاهرة هي نتاج تاريخها، لذلك عرف المنهج بأنه الحاوي التاريخي. ولكن أن تتحول التاريخية إلى لفظ سحري يفك أسرار الكون أو تتحول في أيدي الباحث إلى معول يهدم به كل شيء ويُقضى به على المعاني المستقلة فشيء آخر! قد تبقى التاريخية ولكن تتحول إلى مرحلة تاريخية خاصة يمرُّ بها المجتمع، وتتكيف الماركسية طبقاً لها لتصبح ماركسية تاريخية^(١١). وفي هذه الحالة تعني التاريخية مجرد المرحلة التاريخية التي يمرُّ بها المجتمع، وليس التاريخ كعقيدة أو مذهب مسبق. وفي نفس الوقت الذي يتم فيه الدفاع عن سيادة المعرفة يتم أيضاً الدفاع عن بنية العقل من أجل اكتشاف الماضي فيه. فإذا كان المنهج التاريخي قادراً على تتبع نشأة الظواهر وتطورها فإن المنهج البنيوي قادرٌ أيضاً على اكتشاف بنية الفكر وبناء العقل. فلماذا أحادية الطرف إمّا تاريخية وإمّا لا شيء، وهو جدل الكُل أو لا شيء؟ وفيم كان جهد ألتوسر من أجل صياغة ماركسية بنيوية؟

ويرفض مهدي عامل مفهوم الاستمرارية التاريخية وما يتعلق بها من خصوصية المجتمع القومي حتى ولو كانت في صيغة ماركسية وطنية، إذ يتجدّد النقض بتكرار المنقوض^(١٢). ويرفض ديمومة عودة الذات في اختلاف مظاهر الثابت. الثابت الإسلام والمتحرك هو الجيش. الثابت هو المجتمع القومي والمتحرك هو الماركسية

(٤٠) أنظر مجيئنا «الأيديولوجية والدين» مناقشة كتاب ماكسم رودنسون عن «الاسلام والرأسمالية»، قضايا معاصرة ح ١، ص ١٢٨ - ١٤٦؛ وأيضاً «الدين والرأسمالية» حوار مع ماكس فيبر، ح ٢، ص ٢٧١ - ٢٩٤؛ دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦ - ١٩٧٧.

(٤١) تلك محاولة عبدالله العروي في كتابه «العرب والفكر التاريخي»، دار الحقيقة، بيروت ١٩٧٣.

(٤٢) هذا هو نقد مهدي عامل لأنور عبد الملك، «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟»، الفصل: السابع، «تجدّد النقض في تكرار المنقوض»، ص ٢٠٩ - ٢٣٣، خاصة ص ٢٠٩ - ٢٢٠.

الوطنية. الثابت هو الأستاذ (جاك بيرك)، والمتحرك هو التلميذ (أنور عبد الملك). وهو التصور الذي قامت على أساسه الأبنية القومية في مصر وإيطاليا وفرنسا وألمانيا وإنجلترا. إنجاز يضع الدولة فوق الطبقات، ويجعل الجيش أداة تثبيت قومي^(٤٣). وهنا يبدو مهدي عامل أقرب إلى مفهوم الانقطاع منه إلى مفهوم التواصل، وبالتالي فإنه يضحى بالتكوين التاريخي في سبيل البنية السياسية.

ب - التخلّف والتقدم. ويرى مهدي عامل أنَّ مفهوم التخلّف والتقدم مرتبطان بتطور القوى المنتجة في علاقاتها مع بنية الإنتاج^(٤٤). وينقد مفاهيم التخلّف العلمي ومنطق الوضعية والتخلّف السياسي والتخلّف الفكري الذي يقف عنده طويلاً. ويحاول مهدي عامل تلخيص النوع الأول من التخلّف في شكل قياس يسميه «القياس والنموذج»: فإذا كان التخلّف عن باقي الحضارات وإذا كان التقدم في أوروبا وأميركا، فيكون التقدم هو في اتباع النموذج الغربي. ويرى مهدي عامل أنَّ المنطق الوضعي على هذا النحو قد عجز عن تحديد مفهوم الحضارة لأنه اعتبر التخلّف صفة ملازمة للمجتمع مع أنه تعبّر عن المجتمع الطبقي كما يرى إنجلترا. ويرفض نقد الطيب تيزيني لزكي نجيب محمود بأنّه وقع أسير الهيكلية وليس الماركسية مما يكشف عن الخلاف بين الأجنحة المختلفة للفرقة الواحدة. وينقد مهدي عامل العقل الوضعي بأن العقلانية التي يدعو إليها إنما هي الرأسمالية والفردية باسم الإنسانية. فالمنطق الوضعي هو تضليل إيديولوجي برجوازي، مجرد مظهر عقلائي متحضر كبديل عن الثورة. وكأن ماركوز لم يربط بين العقل والثورة، وكأن الدعوة إلى العقل والعلم في نهضتنا الحديثة لم تحقق تقدماً ولا ثورة. أما تقليد الغرب فهو تغريب وجعل الغرب الإطار المرجعي الوحيد لكل تقدم ونهضة، هو المركز

(٤٣) يرى مهدي عامل أنَّ د. أنور عبد الملك قد تحوّل عن آرائه الأولى في «مصر، مجتمع عسكري» والذي اعتمد فيه على حصيلة أبحاث زملائه: إبراهيم عامر، وشهدي عطية الشافعي وفوزي جرجس وصبحي وحيدة، في نقد دور الجيش وربه ببنية علاقات الإنتاج الاستبدادية السابقة على الرأسمالية كما قال ماركس في عهد الإنتاج الآسيوي.

(٤٤) المصدر السابق، ص ٥١ - ٥٧.

وغيره الأطراف. وفي ذلك يتساوى المنطق الوضعي والمنهج الجدلي^(١٥). والسؤال الآن: لماذا يكون إشكال التخلف والتقدم هو منطق الوضعية في خدمة البرجوازية؟ هل نقع جميعاً منذ فجر النهضة العربية بتياراتها الثلاثة: الإصلاحية عند الأفغاني، والعلمي عند شبلي شميل، والليبرالي عند الطهطاوي في هذا المنطق ولخدمة هذه الطبقة؟ وماذا عن الماركسيين الأوائل والأواخر الذين كان يحكمهم أيضاً منطق وضعي وكانوا في خدمة البرجوازية؟ ومن منا خرج عن هذا الطوق وكسر الحصار؟ وهل تحدثت الوضعية وحدها عن إشكال التخلف والتقدم؟

أما التخلف السياسي فبإزاء مهدي عامل في كل محاولة لإبقاء المجتمعات الطبقيّة الحالية مع التقليل من حِدّة الصراع الطبقي فيها: إما عن طريق تذويب الفوارق بين الطبقات أو عن طريق التحالف والانسجام بين قوى الشعب العامل^(١٦). وهي بعض المفاهيم الناصرية وإن لم يشر مهدي عامل إلى ذلك صراحة. فالتخلف السياسي على هذا النحو هو تمزق للمنطق الوضعي السابق في منطق البرجوازية الصغيرة. وقد أثبتت تجربة مصر فشل ذلك بتكوين الطبقات الجديدة التي سرعان ما تحولت إلى البنية الاجتماعية والاقتصادية للانفتاح بعد اختفاء القيادة الثورية وتحول الثورة إلى ثورة مضادة. التخلف السياسي على هذا النحو هو سقوط للفكر في بؤس التبرير الأيديولوجي لسيطرة البرجوازية الكولونيالية وكيف يكون الانسجام بين الجماعات - وليس الصراع الطبقي - وهو المحرك الأساسي للنهضة؟ إنَّ التخلف السياسي بهذا المعنى إنما يقوم على منطق التائل في حين يقوم الصراع الطبقي على منطق الاختلاف.

ويتوقف مهدي عامل كثيراً لنقض مفهوم التخلف الفكري^(١٧). فالفكر ليس جوهرًا، والمنطق النقي وحده هو الذي يتوهم أن الفكر علاقة مستقلة مع نفسه. ليس علاقة الذات بالموضوع علاقة بسيطة بل علاقة معقدة مثل علاقات الإنتاج. لا

(١٥) هذا هو نقد د. زكي نجيب محمود، المصدر السابق، ص ٢١ - ٣٩.

(١٦) هذا نقد لخاشع المعاصيدي وعمّار بورحوش، المصدر السابق، ص ٢٢٠ - ٢٣٣.

(١٧) هذا نقد أدونيس وشاكر مصطفى وقسطنطين زريق وفؤاد زكريا في أطول فصلين،

ص ٦٧ - ١١٦، ص ١١٧ - ١٥٢.

بد إذن أولاً من تحديد بنية علاقات الإنتاج! يعتمد التخلف الفكري أيضاً على فكرة النموذج: فلديه نماذج للتخلف ونماذج للتقدم، والنموذج جوهر غيبي لا وجود له. كما يقوم التخلف الفكري على منطق الهوية والتماثل وليس على منطق الخلاف والتناقض. يقوم منطق التماثل على أن الماضي هو الحاضر في منطق الفكر الغيبي، وأن الفكر العربي له نموذج هو الغزالي، وأن الفكر السائد في الماضي هو السائد في الحاضر، وأن البنية الأيديولوجية السائدة في الماضي هي السائدة في الحاضر، وأن علاقات الإنتاج الموروثة هي القائمة في الحاضر. كما يظن منطق التخلف الفكري أن نقد الدين هو البداية وليس الصراع الطبقي ضد الأيديولوجية البرجوازية المسيطرة، وهي الأيديولوجية الكولونيالية، أيديولوجية الطبقات المسيطرة. وعلى هذا النحو يرفض مهدي عامل أن يكون هناك شيء يُسمّى التخلف الفكري المستقل عن البنية الاجتماعية والتركيب الطبقي للمجتمع مع أنّ الموروث الثقافي، كما هو الحال في «آراء أهل المدينة الفاضلة» ونظرية الفيض، هو أحد العوامل المؤسسة للبنية الاجتماعية الطبقيّة الحالية: يقع مهدي عامل في خطأ الردّ أو إرجاع الشيء إلى ما هو أقل منه (Reductionism) أو الخلط بين المستويات أو أحادية الطرف، وتفسير الظواهر المركبة بعامل واحد بسيط تفسيراً آلياً. هذه كلها مشكلة أصولية فقهية: علاقة الفكر بالواقع، الأصل بالفرع، النص بالفعل. ونظراً «لأسباب النزول» والتناسخ والمنسوخ فإن الأولوية للواقع على الفكر. ولكن الأصل أيضاً أصول وقواعد ثابتة، أنماط مثالية للسلوك البشري، تراكم التجارب البشرية في رصيد ضخم متواتر. أما نقد الدين فهو المقدمة لنقد المثالية: إذ أنّ المثالية تعقيل للدين لمزيد من التنظير والترشيد ولا يمكن الانتقال إلى نقد المجتمع إلّا بعد نقد الدين ونقد المثالية، أي التطهّر في «قناة النار». أما اعتبار البرجوازية الكولونيالية الوحيدة المسؤولة عن كل مآسينا فإنها تكون كبش الفداء، المشجب الذي نعلّق عليه كل الأخطاء، سبب واحد مثل الله عن المتدينين، تحويل الموضوع وتبخيره من خصوصية إلى عمومية، ومن محلية بدعوى العالمية.

ويستمر مهدي عامل في نقض مظاهر التخلف الفكري في جوانبه الأساسية والاجتماعية: فيرفض الوراثة في علاقات الإنتاج. فعلاقات الإنتاج السابقة على

الرأسمالية ليست موروثه، وليست هي العلاقات السائدة. ونقض مفهوم السيادة في منطلق الفكر الغيبي أي السيادة باعتبارها الجوهر في ذاته. كما يرفض الانفلاق على الذات وجعل الذات جوهرًا مستقلًا له بنيتة الخاصة. وأخيرًا يرفض التناقض بين الفرد والجماعة على أساس أنه تناقض وهمي من منطق البرجوازية المسيطرة. والحقيقة أن الأبنية الاقتصادية الموروثة قائمة في الحاضر ليس لأنها موروثه فقط، بل لأن لها ركيزتها الاجتماعية التي تسمح ببقائها. كما أن مفهوم السيادة في البيئات التراثية مرتبط بمركز الكون، بالله وبالسلطان^(٤٨). ويبدو وأن مهدي عامل لا يريد إدخال أي تأويل جديد للماركسية مثل ماركوز مثلاً الذي يعيد الثورة إلى العقل، ويحيل ماركس إلى هيجل من جديد. كما يظل التعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة واقعاً اجتماعياً بصرف النظر عن نوع المجتمعات وأنظمتها السياسية.

ويستمر مهدي عامل في رفض أي مفهوم للتخلف الفكري يقوم على إقامة علاقة بين القديم والجديد، مع أن ليس كل جديد قديماً وليس كل قديم جديداً. كما يرفض العلاقة الخطية بين الماضي والحاضر مع أنها علاقة تبادلية، تأثر الماضي في الحاضر، وقراءة الحاضر نفسه في الماضي. وينقض المفهوم كله بنقض المنطق المثالي الذي يسانده والذي يساعد على تغييب الأسباب المادية وراء التخلف، ولا يعترف بتاريخانية الظواهر. فالمنطق المثالي لاتاريخاني. ويكشف تناقضات المنطق المثالي المزدوج الذي تصير فيه النظرة اللاتاريخية إلى الماضي نظرة تاريخية، والنظرة التاريخية إلى التراث نظرة لاتاريخية. كما يحاول أن يفسر الإحساس بالاغتراب عند هؤلاء المفكرين الذين ينتسبون للبرجوازية بأنه يعبر عن مأساة التمزق للذي ينتمي بجسمه إلى وطنه، وبعقله إلى أوطان أخرى. وأن الإعلان عن الغربة عن العصر هو جزء من آلية التضليل في الفهم الهيجلي لحركة التاريخ بعيداً عن طرق الإنتاج المادي وتكوين نظام السلطة وطبيعة العلاقات الاجتماعية. والحقيقة أن تحليل الاغتراب في أعمال هيجل الشاب ونقد الاغتراب الديني عند فيورباخ إنما كانا التمهيد الضروري لنقد المجتمع عند ماركس الفتي، ونقد الاقتصاد السياسي عند ماركس الرجل. وينتهي

(٤٨) أنظر «من الدعاء إلى السلاطين إلى الدفاع عن الشعوب» في «من العقيدة إلى الثورة»

المجلد الأول. المقدمات النظرية، ص ٧ - ٥١، مدبولي، القاهرة ١٩٨٨.

مهدي عامل بإصدار الحكم النهائي علناً: « إن تكون علاقات الإنتاج الرأسمالية في العالم العربي وتكون برجوازياته قد تم في ظل علاقة التبعية البنيوية للامبريالية وبفضل التغلغل الإمبريالي »^(٤٩)، مفتاحاً سحرياً يحل كل شيء!

ج - الحداثة والنهضة: وينقد مهدي عامل مفهومي الحداثة والنهضة على أساس أنها أيضاً من صنع البرجوازية حتى ولو كانت مغلفة بالماركسية الوطنية: لأن الماركسية الوطنية هي نقیض الماركسية الأممية، كما أن الماركسية الخصوصية هي نقیض الماركسية العلمية^(٥٠)؛ والمفهومات مرتبطان ببعضهما البعض. فلا حداثة بلا نهضة ولا نهضة بلا حداثة. ولكن النهضة أكثر تعبيراً عن المضمون نظراً لرومانسياتها. ومن منا لا يود النهوض؟ وينقض مهدي عامل مفهوم النهضة بأنه الشكل الكولونيالي المميز لسيطرة الأيديولوجيا البرجوازية. هو اختراع من البرجوازية الكولونيالية بدعو فكر عربي جديد! ولا سبيل إلى المقارنة عند مهدي عامل بين هذه النهضة والنهضة الأوروبية التي قامت أساساً على القطيعة المعرفية. إنما قامت النهضة لدينا من أجل التمثل بالبرجوازية الامبريالية على أساس العجز عن التماثل معها. أمّا مشكلة الحداثة فإنها تعبير عن جدل السيد والعبد: فبالآخر يتم تحديث الذات، وبالسيد ينهض العبد. فإذا ما يئست البرجوازية من تجدد نهضتنا اكتفت بالحداثة. وتظل قاصرة عن الوصول من الراديكالية إلى الاشتراكية (عبدالله النديم) ولا تتجاوز الاشتراكية غير العلمية (فرح انطوان، ونقولا حداد).

د - التراث: يرى مهدي عامل أن هذه المشكلة فكرية خالصة. وقد كانت معروضة قبل النهضة في مرحلة التغلغل الإمبريالي^(٥١). فالتراث مفهوم وليد من الفكر المعاصر. ولا حل له إلا بوضع الشروط التاريخية لطرح المشكلة وهي العلاقات الجديدة للإنتاج في ظل البرجوازية الجديدة الناهضة والتي استعملته كأداة لها كما

(٤٩) « أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية »، ص - ٥٨.

(٥٠) « هذا هو نقد أنور عبد الملك » أيضاً، المصدر السابق، ص / ١٦٢ - ١٨٦.

(٥١) « هذا رد على د. يميني العيد في بحثها عن التراث والأصالة والمعاصرة »، المصدر السابق،

ص ١٨٧ - ١٩٠.

حدث في مصر في ثورة ١٩١٩. ومع ذلك، يمكن دراسة التراث دراسة علمية من حيث أدوات معرفته ومن حيث وجوده كأداة في أيدي البرجوازية الكولونيالية. التراث من صنع الطريقة، ويعبر عن موقف طبقي. والحقيقة أن التراث القديم إنما نشأ في مرحلة الانتصار عندما كانت الأمة فاتحة، وأرادت أن تواكب فتوحاتها بالعلوم المساندة خاصة صناعة السلاح وعلم الطب كمستلزمات للجيش. كما أنه ليس وليد الفكر المعاصر، فالذات لا تتخلق موضوعها إلا وهماً. وله بنيته الخاصة في علومه بصرف النظر عن علاقات الإنتاج. قد يكون أداة قمع كما هو حال الأنظمة الرجعية وقد يكون أداة ثورة كما هو الحال في ثوراتنا المعاصرة في الجزائر والسودان وليبيا والمغرب قد يكون الدين «أفيون الشعب»، وقد يكون «صرخة المضطهدين» صنعت طبقات عدة وليس طبقة واحدة. فهناك تراث السلطة وهناك تراث المعارضة. ويوجد تراث الأشاعرة، ويوجد تراث المعتزلة والخوارج والشيعة. لدينا تراث طاعة أولي الأمر، ولدينا ثورة القرامطة والزنج. قراءته هي أدوات معرفته وتوظيفه هو طريقة تحقيقه.

وفي نهاية هذا المحور يعلن مهدي عامل أن كل هذه المشكلات: تراكم الماضي في الحاضر، التخلف والتقدم، الحداثة والنهضة، التراث.. إلخ. إنما هي أدوات البرجوازية المدانة بالفلسفة، عميلة خائنة كما تصفها الماركسية. ألا يحتاج ذلك كله إلى مراجعة من داخل الفكر الماركسي وخارجه؟ هل مفهوم البرجوازية ووظيفتها على هذا النحو مفهوم علم وسائل ينطبق على كل المجتمعات، أم أنه مفهوم خاص ينطبق على تحليلات ماركس لأوضاع الطبقة المتوسطة، سكان المدن في ألمانيا الصناعية في القرن الماضي؟ هل الطبقة المتوسطة في المجتمعات النامية تشارك في هذه الأوصاف وتؤدي هذه الوظائف، وتستعمل هذه الأدوات؟ هل هي خائنة عميلة، انتهازية، أنانية أم أنها منبع القيادات الوطنية والتي يناط بها عمليات التحديث (عبدالله العروي) أيضاً باسم الماركسية العربية أو الماركسية التاريخانية أو الماركسية الليبرالية أو ماركسيات القرن العشرين؟ ألا يمكن تكيف الماركسية طبقاً لظروف كل عصر وتكوين كل مجتمع؟ وإذا كنا جميعاً برجوازيين: مهدي عامل وإدوارد سعيد وعبدالله العروي والطيب تيزيني وحسين مروة.. إلخ. فما العمل؟ هل أزمة البرجوازيات العربية هي سيطرة قياداتها على حركة التحرر الوطني؟ وأين لنا

من حيث هي أزمة هذه المجتمعات في بنيتها القائمة ، ليسر في اتجاه آخر هو اتجاه البحث عن أسباب هذه الأزمة في بنية الحضارة العربية نفسها فيرد بهذا إلى الماضي للبحث عن أسباب علة الحاضر .

ويواجه مهدي عامل ذلك كله بمقولة ماركس « إن الحاضر هو الذي يملك مفتاح الماضي وليس العكس » . وهو يستطرد مفسراً - ومعدرة عن الإطالة في الاقتباس - « لأن حركة التاريخ ليست استمراراً أو تواصلاً وتتابعاً ، بل هي حركة تقطع تتربط فيها أنماط الإنتاج في قفزاتها البنيوية من نمط إلى آخر بشكل يستحيل فيه قراءة نمط الإنتاج الرأسمالي مثلاً في بنية نمط الإنتاج الإقطاعي أو الإستبدادي أو انطلاقاً منها .. إن العلاقة بين هذين النمطين من الإنتاج في الحركة التاريخية للبنية الاجتماعية ليست علاقة استمرارية يتولد فيها الأول تدريجياً من الثاني وبحركة الثاني ، بل هي علاقة قطع بنيوي ، بمعنى أن بين الإثنين اختلافاً بنيوياً هو الاختلاف القائم بين بنية علاقات الإنتاج الرأسمالية وما يقوم عليها من بناء فوقي (كالدولة وأجهزتها ومختلف الأشكال الأيديولوجية للوعي الاجتماعي ، من فن وفلسفة ودين وأخلاق وقيم وعادات وتربية إلخ...) وبين بنية علاقات الإنتاج الإقطاعية مثلاً أو الاستبدادية ، وما يقوم عليها أيضاً من بناء فوقي يتلاءم معها ولا يفهم إلا في علاقة تلازمه البنيوية بها » . ويعيد تأكيد هذا المعنى بعد سطور قائللاً « لا شك في أن أشكالاً من الإنتاج سابقة على الإنتاج الرأسمالي لا تزال حاضرة في خاطر البنيات الاجتماعية العربية . إنما هذا لا يبرر على الإطلاق إتباع منهج الرجوع هذا في محاولة فهم الحاضر ، بل إن استمرار تلك الأشكال السابقة من الإنتاج لا يمكن فهمها بذاتها أو إرجاعها إلى ما كانت عليه سابقاً حين كانت مسيطرة ، ففهمها في حضورها الآن في المجتمعات العربية ليس ممكناً إلا في علاقتها ببنية علاقات الإنتاج الرأسمالية في هذه المجتمعات » ويعود مهدي عامل ليؤكد « أن الحاضر مفتاح الماضي وليس العكس » ويتضح مغزى هذا التأكيد الملح عندما يستخلص في النهاية أن « الإنطلاق ، في فهم الحاضر ، من بنية الحاضر نفسه يتضمن فهماً معيناً لحركة التاريخ تتقطع فيه الحركة هذه قياساً على حركة أنماط الإنتاج نفسها ، وهو ، لهذا ، يتضمن أيضاً نهجاً من التحليل يستلزم في محاولة فهم الواقع الاجتماعي في حاضره وفي

كانت هناك كوب نصفها ماء فهل نصفها ممتلئ أن نصفها فارغ؟ هل يكون مجموع الخطأين صواباً؟ هل نمط الإنتاج هو المدخل الوحيد لدراسة أزمة الحضارة العربية إن صحّت هذه التسمية؟ ولماذا لا يكون هناك مدخلان أو أكثر: منهج فكري خالص، يصف الماهيات المستقلة، ومنهج تاريخي يدرس تكوين البنية الاجتماعية، الأول علم للماهيات، والثاني علم للوقائع؟ هل المدخل الفكري والمدخل الفكري متعارضان (٥٩)؟

٦ - ما العيب في: الدولة الوطنية، الوحدة الوطنية، الجبهة الوطنية، الثقافة الوطنية، الجيش الوطني، القومية، التعددية كحلٍّ للمشكلة الطائفية؟

بالرغم من أن الطائفية هي أحد المحاور الثلاثة الرئيسية في فكر مهدي عامل (باستثناء الشعر) وأكثرها استيعاباً لمؤلفاته إلا أنها أوضح من محور الحضارة العربية وأكثر صراحة وإعلاناً. فبعد مراجعة كل الأدبيات التي كتبت حول الطائفية من شتى التيارات إلا أنها انتهت جميعاً إلى نفس النتائج وهي حزورة الدولة الوطنية القوية، والدولة المركزية التي تتبلغ المليشيات، والوحدة الوطنية الممثلة بالجبهة الوطنية وبرنامج العمل الوطني الموحد الحاوي للإصلاحات الدستورية، والثقافة الوطنية التي تبعد مفاهيم جديدة مثل المواطن والمجتمع المدني والمساواة أمام القانون والعدالة الاجتماعية، والجيش الوطني عماد الدولة والذي يكون ولاء الأفراد فيه لمجموع الأمة، والقومية التي تنصهر فيها كل الطوائف، والتعددية التي تسمح بالتأيز في العادات والمعتقدات. إلا أن مهدي عامل يفرض كل ذلك ويهتم بالطوباوية والتوسّطية والمثالية والبرجوازية التي تبغي البقاء في موضع السلطة وبالرغم من أن المهم الرئيسي له هو حركات التحرّر الوطني والتي يحاول تنظيرها، إلا أن مفاهيم الدولة الوطنية، والجيش الوطني، والوحدة الوطنية.. إلخ تم استبعادها تماماً من دراسته للطائفية وتحليله لأسباب الحرب الأهلية في لبنان. مع أنها أثبتت نجاحها في

(٥٩) «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية» ص ٢١.

الصين وفيتنام وكوبا باسم الماركسية اللينينية، وباسم التحرر الوطني في الجزائر، وباسم الإسلام في إيران، وباسم الجبهة الوطنية المتحدة في الفلبين والسودان وفي فلسطين. لا يفرق مهدي عامل، كما حدث في هجومه على « الاستشراق » لإدوارد سعيد، بين التناقض الرئيسي والتناقض الثانوي وكأنه لا يعرف المثل الشعبي: « أنا وأخويا على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب ». وما العيب في الطوباوية وقد يكون المجتمع المتدين الذي ينتقل من الدين إلى العقل مثالي الفكر؟ فالطوباوية ليست شرّاً. إنما تصبح كذلك عندما ينتقل المجتمع من المثالية إلى الواقعية، ومن الميتافيزيقا إلى العلم.

وما العيب في الدولة الوطنية؛ الدولة القوية المركزية كحل للمشكلة الطائفية؟ هل هناك بديل آخر عن ولاء المواطن لوطنه بدلاً من انتساب الطائفي لطائفته؟ ما عيب تدعيم الدولة وتقوية الجيش وإنهاء معاهدة السلام مع إسرائيل كبديل عن تفيتت الدولة وحرب المليشيات والصالح مع إسرائيل؟ أليس برنامج الحركة الوطنية اللبنانية هو الطريق إلى الدولة الوطنية؟ وإذا ما انقسمت الحركة الوطنية على نفسها (أمل وحزب الله، فتح وأبو موسى، الدروز والشيعا، أمل والفلسطينيون.. إلخ) فإنما يكون ذلك نتيجة للتخلف، أي لمعالجة قضايا الوطن بعقلية طائفية، ومعالجة قضايا التقدم بعقلية متخلفة^(٦٠).

ولم الهجوم على التوافقية والوسطية كمحاولة لجمع الشمل من أجل وحدة وطنية مرتقبة؟ هل هناك ايديولوجية سياسية لبنانية بديلة قادرة على القيام بذلك؟ هناك معنيان للتوافقية (Eclecticism): الأول، أخذ جزء من كل بلا منطق، تركيب مفتعل بين الأجزاء بلا رابط أو هدف، سرعان ما يتفتت أمام كل جارف. والثاني، أعمق، وهو إيجاد قلب لكل الأطراف يجمع شملها ويحقق التآزر في حركاتها، إيجاد كل يجمع كل الأجزاء من أجل التكامل وتعدّد الوجوه للشيء الواحد، تقريب وجهات النظر من أجل صياغة برنامج عمل وطني موحد، الحوارين الأطراف لإيجاد عنصر

(٦٠) أنظر بحثنا « مأساة الأحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة » في: الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١، الجزء الثامن: اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية، دار ثابته، القاهرة ١٩٨٨.

مشارك بين الجميع كما فعل الفارابي « في الجمع بين رأيي الحكيمين »^(٦١).

وما العيب في القومية ذات الطابع التقدمي مثل القومية العربية ؟ القومية ضمن المفاهيم الشريفة عند مهدي عامل. فإدوارد سعيد مفكر قومي يفكر بمنطق التآكل القومي وليس بمنطق التناقض الماركسي. وعلى هذا النحو يظل مهدي عامل أسير الماركسية الحرفية التي ظلت إلى الآن عاجزة عن حل مشكلة القوميات في الاتحاد السوفياتي وعن فهم المضمون التقدمي للقومية العربية. يبدو أن مهدي عامل قد ضحى بالقومية في سبيل الماركسية كمقدمة للتضحية بالواقع في سبيل النظرية. وما عيب أن يكون إدوارد سعيد قومياً في مواجهة الغرب ؟ والاستشراق نفسه تعبير نظري عن القوميات الغربية. فالاستشراق الألماني ألماني، والاستشراق الفرنسي فرنسي، الاستشراق الهولندي هولندي. وما العيب في قومية عربية في مقابل قومية غربية كمرحلة من مراحل التحرر الوطني تتلوها مراحل أخرى قد تكون الماركسية كما ينبغي مهدي عامل إحداها^(٦٢) ؟ لقد قامت معظم حركات التحرر في العالم الثالث على أساس قومي ذي مضمون اشتراكي تقدمي، ولكن الأمية الاشتراكية ظلت عاجزة عن التسليم بهذا المعطى التجريبي الجديد^(٦٣). لقد ظلت الحركة الوطنية في فلسطين ببعديها الوطني والقومي قادرة على تثوير الجاهل في الانتفاضة الشعبية

(٦١) « في الدولة الطائفية »، الفصل الأول، في نقد الفكر التوافقي ص ١١ - ٥٤.

(٦٢) العجب أنه لا توجد إشارة واحدة إلى موقع إدوارد سعيد المتقدم في الثقافة القومية، وهو أحد مؤسسي « رابطة الجامعة العرب الأمريكيين » AAUG (مع إبراهيم أبو اللند، وعضو بارز في المجلس الوطني الفلسطيني، والمتحدث الرسمي مع إبراهيم أبو اللند باسم منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي لشعب فلسطين أمام الإدارة الأمريكية).

(٦٣) كان هذا هو سبب الخلاف بين عبد الناصر وخروتشوف بشأن ثورة العراق في يوليو / تموز ١٩٥٨ وسبب إلقاء ناصر خطابه المشهور من دمشق ليرد فيه على اتهامات خروتشوف للقومية العربية بأنها حركة رجعية، وليست الطابع التقدمي لها. أنظر بحثنا: « الدين والتنمية في مصر » في: « مصر في ربع قرن »، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨١، ص ١٨٧ - ٢٩٨، وأيضاً « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ »، الجزء الرابع « الدين والتنمية القومية »، دار ثابت القاهرة، ١٩٨٨.

الأخيرة. كما قامت إسرائيل كدولة باسم القومية اليهودية. وتظل الوطنية اللبنانية قائمة على تصور طبيعي للبنان بناء على الوجدان القومي أكثر من قيامها على المذهب السياسي.

إنما الحل عند مهدي عامل للمشكلة الطائفية والحرب الأهلية في لبنان هو الصراع الطبقي من أجل إرساء قواعد حكم الطبقة العاملة وأي الحلول إذن أكثر طوباوية: الدولة المركزية والجيش الوطني والجهة الوطنية والتعددية أم حكم الطبقة العاملة؟ أيها أقرب مثلاً في القريب العاجل وفي المرحلة الراهنة؟ يظهر الصراع الطبقي دائماً عند مهدي عامل وكأنه مفتاح سحري يمكن به حل جميع الأسرار، أزمة الوطن العربي ككل ومأساة لبنان كجزء. وهو الخيط الدائم وشعاع الضوء الذي يتخلل جميع مؤلفاته. بل إن الاستشراق لديه إنما هو تعبير عن سيادة الطبقة المستغلة على الطبقات الكادحة في المجتمعات الغربية وماذا عن الاستشراق في البلدان الاشتراكية التي بها حكم الطبقة العاملة؟ وماذا عن الاستشراق: دوافعه ومناهجه ونتائجه وأحكامه، هل يحكم عليه بهذه السهولة ومن خلال هذا الشعار؟ لقد استمر الاستشراق منذ نشأته في القرن السابع عشر حتى الآن وبلوغه الذروة في القرن الماضي وما ورثه من العلوم الاجتماعية الحديثة خاصة الأنثروبولوجيا الحضارية إبان تغير المجتمعات الأوروبية ذاتها من الإقطاع إلى الرأسمالية، ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية. هناك إذن عنصر دائم في الاستشراق لا يمكن رده إلى البنى الاجتماعية. ولا يفرّق مهدي عامل بين الطبقة والوعي الطبقي بحيث يستطيع الباحث الثوري مثل مهدي عامل أو إدوارد سعيد أن يكون في طبقة ويكون وعيه الطبقي في طبقة أخرى. ودون الدخول في معارك نظرية صرفة عن محدّدات الوعي: هل هي الطبقة أم الوعي الذاتي، أصبحت هذه التفرقة أيضاً وعلى ما هو معروف وشائع من مكتسبات ماركسيات القرن العشرين^(٦٤).

٧ - هل الأولوية للمذهب النظري العام على الواقع الحي الخاص؟

كان الطابع الغالب على فكر مهدي عامل هو إعطاء الأولوية للمذهب على

G. Luckacs: Histoire et Conscience de classe, trad. K. Ayelos, T. Bois, De (٦٤) Minuit, Paris, 1960.

الواقع، وللمنهج على الموضوع، وللنظرية على التجربة، وللعام على الخاص. فالماركسية لديه حقيقة عامة ومطلقة وشاملة بصرف النظر عن أي واقع خاص تم رؤيته من خلالها. والمنهج العلمي المادي التاريخي هو المنهج الأوحـد الذي يمكن تطبيقه في أي موضوع. والماركسية النظرية هي الإطار النظري الأوحـد الذي من خلاله تم رؤية كل الموضوعات الأخرى: ابن خلدون والاستشراق والطائفية والحرب الأهلية اللبنانية والقضية الفلسطينية. ويتضح ذلك حتى في عناوين مؤلفاته التي يغلب عليها تعبيرات مثل «مقدمات نظرية»، «النظرية في الممارسة السياسية»^(٦٥). يؤكد مهدي عامل في معظم مقدماته لمؤلفاته على هذا الطابع النظري لقراءاته للنصوص^(٦٦). حتى البحث في قضية فلسطين كنموذج للواقع الحي في وجداننا

(٦٥) يمكن تتبع هذا الاختيار النظري في مؤلفاته مرتبة زمنياً على النحو الآتي: أ - أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية، ١٩٧٤، وهو مراجعة نظرية لأبحاث ندوة الكويت عن أزمة التطور الحضاري العربي؛

ب - «النظرية في الممارسة السياسية»، بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان، ١٩٧٩، الهدف من بيان صدق النظرية في التجربة أكثر من دراسة الحرب الأهلية في لبنان.

ج - «مقدمات نظرية لأثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني»، ١٩٨٠. وواضح أن الأولوية للنظرية على حركة التحرر الوطني هنا مرتان: الأولى للمقدمات النظرية والثانية للفكر الاشتراكي.

د - «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي، القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية»، ١٩٨٥. والأولوية للنظرية أيضاً هنا مرتان: الأولى لنقض الفكر الطائفي، والثانية، الأيديولوجية البرجوازية.

هـ - «في علمية الفكر الخلدوني»، ١٩٨٥. وهو دراسة للفكر وليس للواقع.

و - «ماركس في استشراق إدوارد سعيد»، ١٩٨٥، وهو دراسة لموضوع النظرية الماركسية في الاستشراق عند إدوارد سعيد.

ز - «في الدولة الطائفية»، ١٩٨٦. وهو مراجعات لأدبيات البرجوازية عن الطائفية.

(٦٦) يحدد مهدي عامل ثلاثة مستويات للقراءة:

أ - تمفصل الفكر النظري على السياسي في سروره إنتاج الفكر الماركسي في حالنا

العربي. وهي قضية نظرية.

ب - أسباب الحرب الأهلية في لبنان، القانون الاجتماعي الذي يحكم الأحداث.

المعاصر فإن مدخلها هو « النظرية في الممارسة السياسية ». ولا تظهر قضية فلسطين إلا لتماماً. والفقرة عن فلسطين وهي: « القضية الفلسطينية كحل للصراع بين الخط الرجوازي القومي والخط الوطني الثوري » إنما تستخدم فيها فلسطين كوسيلة والتحقق من الصدق النظري كغاية (٦٧). وحدث نفس الشيء في المؤلف المخصص للقضية الفلسطينية وهو « مدخل إلى نقض الفكر الطائفي »، القضية الفلسطينية في أيديولوجية الرجوازية اللبنانية » إذ تمت التضحية بالقضية الفلسطينية من أجل الجدل النظري، فتحوّل الموضوع الحي إلى جدل سياسي، وضاع الواقع الحي في خصومات أيديولوجية. كما تحوّل النضال اليومي إلى خلافات النظرية (٦٨). ولم تذكر القضية الفلسطينية إلا لتماماً مع إحساس المؤلف نفسه بذلك بدليل قوله « عود على بدء في القضية الفلسطينية (٦٩) ». كما يتّضح ذلك أكثر في الكتاب النظري الأول « مقدمات نظرية » بحيث تصعب الإجابة على سؤال، هل هذه ماركسية أم تصوير للوطن العربي والواقع الراهن ؟ هل هذا عموم أم خصوص ؟ ما هو الواقع الذي تنشأ منه هذه النظرية ؟ ما هي التجارب الثورية وراءها ؟ ما مقياس صدقها ؟ هل هي تجارب شخصية للحزب الشيوعي اللبناني خاصة وأن بداياته كانت جزءاً من أدبيات الحزب. بل لا توجد إحالات إلى نظريات من تاريخ الفلسفة أو إلى واقع ثوري تاريخي إلا نادراً (٧٠). حتى إن الهوامش أيضاً ذات طابع أيديولوجي أو تشير إلى تاريخ عام (٧١). بل إن القسم الثالث عن « تمرّحل » لتاريخ لم يتم (٧٢). وعيب النظرية

وهذا يعني أيضاً النظر في البنيوي لا الحدني أو المصادفي.

ح - حاجة معرفية في الفكر النظري إلى وضع جهازه المفهومي على محكّ الواقع التاريخي الملموس. وهذا يعني أيضاً اختيار مفاهيم تمت صياغتها سلفاً بالرغم من عرضها على الواقع الملموس. النظرية في الممارسة السياسية، مقدمة الطبعة الثانية، ص ٣.

(٦٧) « النظرية في الممارسة السياسية »، ص ١٠٥ - ١٢٨.

(٦٨) وهذا عكس ما كان يفعله أبو جهاد، كل البنادق إلى صدر العدو دون الدخول في الممارك النظرية.

(٦٩) « في نقض الفكر الطائفي »، ص ١٢٠.

(٧٠) يذكر مثال من لبنان، وآخر من مصر، « مقدمات نظرية »، ص ٢٧٣، ص ٢٧٦ - ٢٨٠.

(٧١) هناك هوامش ثلاثة ذات طابع أيديولوجي: الأوّل عن اللغة، والثاني عن إعادة صياغة فقرة لتفسير حكم طبقاً للواقع التاريخي دون أن نرى الاثنين معاً، والثالث عن

أنه قد يتم التعامل معها بأسلوب صوري خالص، يغلب عليه طابع الحجاج مع الخصوم، فيتحوّل الأمر كله إلى جدال ومراء. ولا غرو أن يأتي ذلك من أستاذ متخصص في الفلسفة، لديه القدرة على العروض النظرية والبحث النظري. ولماذا ترك الشيء ذاته والحديث عن النظرية وكأنّ قدر الفيلسوف أن يكون طفلاً يلعب بظلال الأشياء بدلاً من الأشياء ذاتها كما يقول برجسون؟ والغريب أن المعروف عن الماركسية لجوءها إلى الواقع الحي وتغيير العالم. وكيف تعطى الأولوية للنظرية على الواقع، والنظرية نفسها عليها خلاف في حين أنّ الواقع قد لا يكون هناك خلاف عليه؟

بل إن النظرية نفسها تدفع إلى حدّ الإطلاق. فتصبح الماركسية قادرة على تفسير كل شيء: ابن خلدون من خلال ماركس، وإدوارد سعيد من منظور ماركس، والنهضة العربية في رؤية ماركس، والحرب الأهلية اللبنانية بعيني ماركس، والطائفية من خلال ماركس حتى تصبح الوسيلة غاية والغاية وسيلة، والمعرفة موضوعاً والموضوع معرفة. ويصعب الأمر ويزداد تعقيداً عندما تصبح النظرية الواحدة حرفية دون أية تعديلات حدثت فيها بالفعل على مدى مائة عام. يأخذ مهدي عامل موقف الدفاع المطلق عن الماركسية، ويقع في القطعية المذهبية، ويدفعها إلى حدّ الإطلاق. يغيب لديه أي نقد لما أو أي تأويل لأحد جوانبها أو أي تكييف لما طبقاً لظروف العصر ولاختلاف البيئة أو طبقاً لمكونات الوطن العربي والمرحلة التاريخية التي يمرُّ بها. فهو حرفيٌّ وليس تحريفاً. وكثيراً ما كان التحريف شرط الإبداع وأحد مظاهره في حين كانت الحرفية عبودية للحرف وإزهاق للروح.

لذلك وقع مهدي عامل أيضاً في ثنائية الخير والشر، الحق والباطل، الصواب والخطأ، الهدى والضلال، الملاك والشیطان، الجنة والنار. الحق مثل الصراع الطبقي

غرامشي؛ المصدر السابق، ص ١٩٧، ص ٣٣٧. وهناك هوامش أخرى تميل إلى ثوثة أكتوبر الكبير بين الحين والآخر، وإلى التجارب الغربية في فرنسا والرسالة الأوروبية وإلى بعض المراجع مثل شارل بلتهام المند المستقلة دون مكان معين فيه، نفس المصدر ص ٢٧٤، ص ٢٨٢، ص ١٨٥، ص ٢٩٢؛ ولكن تظل معظم الهوامش نظرية صرفة عن تكوين الطبقة مثل ص ٣٠٠، ص ٣٢٣، ص ٣٥٦ - ٣٦٤.

(٧٢) القسم الأول في التناقض، والثاني في غط الإنتاج الكولونيالي.

وغط الإنتاج الكولونيالي، والشرع مثل البرجوازية والقومية، والدولة الوطنية؛ والتعددية، وإشكاليات التزلق والتقدم والحدثة والنهضة، والتراث والتجديد... إلخ. فالتناس صنفان: مؤمن وكافر، ماركسي وبرجوازي. لذلك يخاطر مهدي عامل بالوقوع في نوع من الطائفية الفكرية والحرب الأهلية النظرية بتكفير كل النظريات وتخوين كل المداخل النظرية إلاً واحداً. وبالتالي يعيش فيه حديث الفرقة الناجية الذي يجعل فرق الأمة هالكة في النار إلا واحدة.

لذلك يبدو مهدي عامل ماركسياً سلفياً لا فرق بينه وبين الإسلامي السلفي. لا فرق بين من قال: «قال ماركس»، ومن قال «قال ابن تيمية». كلاهما أحادي الطرف، الحق في جانبه والباطل عند الآخرين. يرفض الحوار والتعدد، ويعطي الأولوية للنص على الواقع. يرد مهدي عامل على السلفية بسلفية مضادة، وعلى أحادية الطرف بأحادية مضادة، وتغيب التعددية، درس أصول الفقه القديم؛ الحق النظر متعدد، والممارسة العملية واحدة^(٧٣). ومن ثم يكون مهدي عامل معاصراً لنا. قد يُنوي مهدي عامل الواقع العربي المعاصر في فقره النظري، ولكنه يمدّه بشعارات وكليشيهات ومفاتيح سحرية تفسر مغاليق الكون مثل التناقض، والصراع الطبقي، وغط الإنتاج الكولونيالي. كما تمد الحركة السلفية واقعنا أيضاً بشعارات أخرى مثل الايمان، والشرعية، والحاكمية. كلاهما لا يرى إلاً حلاً واحداً: الماركسية هي البديل، والإسلام هو الحل. كلاهما كلام في أي موضوع وينطبق على كل شيء، وعلى لا شيء. المجتمع البرجوازي هو الجاهلية، ومجتمع الكفر هو غمط الإنتاج الكولونيالي.

ولطالما فنّد مهدي عامل منطق التماثل مدافعاً عن منطق التناقض. ولكن يبدو أنه وقع أيضاً في منطق التماثل: تماثل الفكر مع نفسه، تماثل المذهب مع نفسه. ولطالما نقد مهدي عامل الميجلية، والجوهر الروحي، والذات. ولكن يبدو أيضاً أنه وقع فيها كان يُفَنِّد. فالماركسية لديه هي هذا الجوهر الروحي الثابت، هذه الذات المستقلة، هذا الإله المتعالي الذي ليس كبثله شيء.

(٧٣) أنظر «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء الثامن: اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية؛ وأيضاً «ماذا يعني اليسار الإسلامي؟» في مجلة اليسار الإسلامي، العدد الأول، القاهرة، ١٩٨٠.

د. صلاح قنصوه

المثروء العلمى والنقد الوطنى فى التراث الماركسى

تنطلق هذه المحاولة مما يسميه «مهدي عامل» بنقد الماركسية بمعنى نفي صفة الإطلاق عن الماركسية، وهو نفي لا يجعل الماركسية باطلة في نظره، بل يجعل «الإيمان» بها باطلاً وبالتالي فهو نقد لتمذهبها.

فالماركسية لديه «نظرية علمية» وليست مذهباً جامداً. لذلك يفشل الماركسيون العقائديون في إنتاج نظرية علمية، أي ماركسية في حركة التحرر الوطني، لأن الإنطلاق من الماركسية كعقيدة نهائية يهدمها كنظرية علمية مشروطة بجوار النظري، التجريبي، ولا يبقى للماركسي العقائدي، مثل أي عقائدي آخر، إلا خيار تطبيق العقيدة على الواقع التجريبي. وهو تطبيق يحكم عليه بالاختفاق، لأن تطبيق الفكر المتكوّن، كما يقول، على الواقع الجديد لا يمكن أن يؤدي إلى معرفة، بل إلى إدخاله قسراً في قوالب الفكر المتكوّن المحددة «فإما أن تكون نتيجة عملية التطبيق صهراً للواقع التاريخي الجديد في قوالب الفكر المتكوّن وتمثالاً معه، وبذلك تكون قد انعدمت صيغة الجذوة الرئيسية في هذا الواقع، ونكون قد أنتجنا جهلاً له لا معرفة، وإما أن تنفكك بنية الفكر المتكوّن تحت تأثير رفض الواقع الجديد لما

ف تكون نتيجة علميتنا أن أثبتنا عكس ما نريد إثباته ». (مقدمات نظرية، الجزء ص ١٩٧ - ١٩٨).

فالماركسية، عنده، بوصفها نظرية علمية تتناقض مع «نظرية التطبيق» ولا تصلح من ث لكل زمان ومكان. ففكر ماركس نظر ناقد في نظام الإنتاج الرأسمالي، أي أنه فكر غربي، أي فكر تفهّم في حركة بنائه وتكامله واقعاً تاريخياً معيناً هو الواقع الرأسمالي الغربي. (المرجع السابق ص ١٩٧ - ٢٠٠).

والنظرية العلمية الماركسية من وجهة نظر «مهدي عامل» نظرية في التاريخ الاجتماعي، فالعلم الذي يقصده هو التاريخ الذي هو بعين العلم الاجتماعي، فالعمرن بحسب مصطلح ابن خلدون هو موضوع علم التاريخ (في علمية الفكر الخلدوني، ص ١٨، ص ٣٠). ومعيّار التمييز بين ما هو علمي وما ليس بعلم هو الاختلاف في المنهج (السابق ص ٧٤). والنظرية العلمية نسبية لأن علميتها قائمة على الحدود التي ترسمها شروطها التاريخية المادية. (السابق، ص ١٢٤). ومن ثم فالعلاقة بين ماركس وابن خلدون علاقة تاريخية يتحدد فيها الفكر الماركسي كنقد للفكر الخلدوني، فبالنقد تتحدد علمية الفكر، وتتقدم المعرفة (السابق ١٢٦).

ويفسر «مهدي عامل» غياب المفهوم الإقتصادي عند ابن خلدون لاستحالة النقاط في المجتمع قبل الرأسمالي لأن استيعاب «الإقتصادي» مشروط بتكون نمط الإنتاج الرأسمالي وسيطرته الذي واجهه ماركس (السابق ص ١٢٣ - ١٢٥). من هنا يمكن أن نستنتج، ونحن رهن النظرية العلمية، أن نظرية ماركس العلمية، يمكن أن تتجاوزها إذا ما تغير السياق الرأسمالي، وهو استنتاج لم يصريح به «مهدي عامل».

عند هذا المفترق يمكننا أن نمضي في مغامرتنا لتصنيف التراث الماركسي، فليس من الإنصاف أن تُستوعب الماركسية بكاملها داخل النظرية العلمية، والواقع أن التسمية: «ماركسية» لها وضع أكاديمي ونضالي خاص مما يجعلها تسمية مراوغة تثير بعض الحيرة والإضطراب لأنها تنتمي إلى شخص تاريخي توفي عام ١٨٨٣. فالتراث الماركسي، أو الماركسية، هي أعمال شخصية فذة عبقرية قبل أن تغرب وتستقل عن أوضاعه ومواقفه المحددة بالزمان والمكان، في مذهب يعامل كما لو كان مقدراً من

قبل تاريخ معلوم يكمل به المذهب وتم النعمة، بعد أن كان له، قبل هذا التاريخ أن يعدل أو يغير أو ينسخ، بحسب التعبير اللاهوتي، آراءه ومواقفه.

والهدف من اقتراحنا بتصنيف التراث الماركسي ليس نوعاً من إعادة القراءة، أو التقدير، بل افتتاح للحظة التالية للعمل أو البحث، فهو تصنيف إيجابي حافز ربما يقوم بديلاً عن المناقشات والقراءات الجديدة التي تشبه مساجلات علم الكلام أو اللاهوت التي تنطلق من نفس النصوص لتلائم أو تبرر توجهات متعارضة.

ويعتمد تصنيفنا على رفض هيمنة معايير مجال معين على سائر المجالات. فنحن نفترض أن التراث الماركسي لا ينتمي إلى مجال واحد أو مستوى بعينه، بل يضم الفلسفة، والعلم، والأيدولوجية.

فأما الفلسفة: فهي نظرة كلية، وموقف شامل واتجاه عام. وهي ليست وعاء يضم كافة العلوم الطبيعية والإنسانية الذي يمكن أن تفرغه التخصصات أو حزمة من المعارف التي لا تلبث أن ينفرط عقدها إلى علوم محددة، ولكن يظل لها موضوعاتها الخاصة مثل الوجود والعالم والواقع والإنسان والمعرفة والقيم... الخ التي لا تصلح أن تكون موضوعاً لعلوم متخصصة.

وتنشأ العمومية أو الكلية والشمول من جهتين، جهة الموضوع العام نفسه، أو أسلوب تناول الموضوعات الجزئية التي يمكن أن تكون مادة أو مضموناً للفلسفة بشرط أن تُدرّس في شمولها وتدرج في نسق شامل.

فمهمتها هي استيعاب أو استرداد ما هو عيني واقعي مباشر، ولكن عن طريق ما هو مجرد وكلي وشامل.

والنسق (أي المذهب) الفلسفي لا يظل مغلقاً على نفسه، بل ثمة أفق متحرك أمام الفيلسوف هو الذي تحدد المشكلات الفلسفية وفقاً لحركته. فالمشروعية الفلسفية للمشكلات تتحول وتتجدد دوماً، والمشكلة، أية مشكلة، «تصير» مشكلة فلسفية لأن طائفة من الأسئلة، ما تزال تتجمع وتتشابك ملحة في طلب الجواب أو الحل. ولا ريب أن هذه الأسئلة تعبير عن حاجات ومطالب عملية وفكرية حثت عليها أو أنتجت أوضاعاً ثقافية مادية وروحية جديدة.

وتصوغ الفلسفة آراءها فيما يشبه «الافتراضات» الواسعة التي لا تقبل من صحتها أو كذبها على نحو مباشر لاتساع موضوعاتها وقضاياها.

وكل عبارة عامة لا تتعلق مباشرة بتخصيص معين أو علم بعينه هي عبارة فلسفية مهما يبدو من سذاجتها وألفتها. ولكن شرطي احتوائها في الفلسفة الرفيعة المستوى هما: الإتساق، أي عدم التناقض مع غيرها من العبارات، والنسقية أي قبولها للإندماج مع غيرها من عبارات في نسق يحدد علاقات معينة بين عناصره ووحداته. والفلسفة منجّزة، غير أن العلاقة بين الوعي الفلسفي والواقع المباشر ليست علاقة شفافة، لأنها تطرح مشكلاتها في نطاق أعم فئات التصنيف (أي المقولات) مثل الكون، والوجود والمعرفة وغيرها. كما أن هذا الطرح قد اكتسب استقلالاً نسبياً عبر تاريخ طويل من إثارة المشكلات واقتراح إجاباتها وحلولها، على الوجه الذي أتاح لها أن تُصنّف في مذاهب وتزعّات.

فالفلسفة إذن نظرة شاملة تنطوي على منطق عام صالح للتجريد والتركيب النسقي. وعلى هذا النحو، فإن مذاهبها، رغم عدم اعتراف أصحابها بذلك، تمثل نوعاً من الإتساق والإستنباط (مثل الرياضيات إلى حدما) لها مقدماتها العامة التي ترتب عليها نتائج متعددة في فروعها المختلفة.

وهي بذلك تتميز تماماً عن العلوم الطبيعية والانسانية. ولم يكن لنا أن نزعّم ذلك إلا بعد أن حققت العلوم استقلالها الخاص عن الفلسفة منذ منتصف القرن الماضي على نحو التقريب.

هنا يمكن النظر في قضية قلب ماركس لهيكل. أعتقد أن ما صنعه ماركس هو استخلاص «منطقه» الجدلي من هيغل، ولكن ليس بالمعنى الذي يستعمل فيه هيغل مصطلح المنطق لأنه عنده أكثر من المنطق لأنه مذهب ويعبر عن محتوى مفهومي.

أما ما أعنيه بالمنطق، فهو أشد الجوانب النظرية تجريداً، وأكثر قواعد الإستدلال عمومية ولكن دون محتوى معين، فهو إطار فارغ يختلف هدفه عن هدف المنهج. فبينما يهدف المنطق إلى العرض والبرهان، يستهدف المنهج الإكتشاف، لأنه خطوات لها مسار معين يؤدي إلى محتوى معرفي ليس متضمناً في المقدمات.

وما يسمى بالمنهج الفلسفي، كالجدلي الهيغلي، أو التحليلي، أو الفنونولوجي، أو البنوي، ليس منهجاً خاصاً، بل هو منحى، تختلط فيه الخطوات والसार والنتائج

الأخيرة (أي المنهج) بوجهة نظر مسبقة صريحة منذ البداية، وهي التي يعلنها المذهب الفلسفي في مقدمات نسقه الاستنباطي الذي يتخفى في رداء التقرير المعرفي والعرض الوقائعي.

فما يسمى بالمنهج الفلسفي هو طريقة التعامل مع مفردات النسق الاستنباطي ومفاهيمه الخاصة وتحديد العلاقات بينها.

وبالتالي يختلف عن المنطق الذي هو أكثر القوالب تجريداً وشمولاً وعمومية، لأنه إطار فارغ معد للإمتلاء سواء في الفلسفة أو العلم أو الحياة اليومية بوصفه أنماطاً للإستدلال وقواعد التحويل من المقدمات إلى النتائج. فما أخذه ماركس من هيجل هو المنطق الذي يصنع قطعة كاملة مع منطق أرسطو.

وحينئذ يمكن تصحيح التفسير المشهور بأن ماركس قد أخذ عن هيجل النواة العقلية ونزعها عن الغلاف الوهمي، وهي التي فسرناها «التوسيم» بأنها فكرة الجدلية أي «العملية دون فاعل أو ذات» فلو أخذنا هذه العبارة على وجهها المباشر فقد تدخلنا في بنوية وضعية تقدم محتوى معرفياً محدداً. ولعل الأفضل أن نعد هذا هو المنطق لأنه مجرد ويستعبد الذات والفاعل بحكم التعريف الذي أسلفناه.

أما العلم، فيختلف عن الفلسفة في أنه المشروع الوحيد الذي يتيح الإتفاق في وجهات النظر إلى موضوع الدراسة عن طريق الإتفاق فيما يؤديه الباحثون المختلفون من إجراءات فهو الإتفاق على الطريقة التي تناقش بها الخلافات كي تحسمها كلها كان ذلك متيسراً.

فهو إذن منهج ينتج محتوى معرفياً وشرطه إمكان تحقق الموضوعية على أن يكون معناها: ما يمكن الاشتراك في انجازه، أو سلوك نفس الطريق لبلوغ نتائجه، أي هي ما يؤسس خلال العمل المتفق عليه بين الباحثين، وهذا هو ما نجده في النموذج الناجح للعلوم الطبيعية.

وتتحقق الموضوعية بترطتين:

(١) التساوق أو التوافق المنهجي، وهي إمكان رد المناهج المختلفة حالياً (ي العلوم الإجتماعية) وقابليتها للترجمة إلى خطوات وإجراءات يمكن أن يؤديها أي باحث مهما أنكر المنحى الذي يقترح تلك المناهج أو أقره.

(٢) التكافؤ القياسي الذي يعني الإتفاق على التعريفات الإجرائية للمؤشرات الخاصة بالمفاهيم بحيث يمكن أن ننسبها إلى مقام مشترك يتيح المقارنة الدقيقة على أساس القياس بنفس الوحدات، وعلى هذا الوجه ينتج المنهج نتائج نظرية يتجاوز بعضها البعض بحيث ينتقل العلم من مرحلة إلى أخرى ولا تتحول نظرياته إلى عقائد أو مذاهب ترتبط بأسماء أصحابها.

ينبغي إذن أن نميز في التراث الماركسي بين ما هو علمي وما هو فلسفي، فالفلسفي لأنه شديد العمومية بينما العلم سريع التطور وتنقلب معارفه من فترة لأخرى. ودمج الفلسفة بالعلم فيما يسمى بالفلسفة العلمية مخاطرة بالفلسفة والعلم معاً بحيث تفرض على العلم أن يترتب في تطوره بحيث تلائم خطواته. قضبان الفلسفة وإلا خرج عن الخط المرسوم الذي وضع تصميمه في مرحلة سابقة، وحسب العلم أن ينصرف إلى مجموعة من الإجهادات والتأويلات التي تدور حول النصوص الأصلية للموتى العظام.

لذلك نجد كثيراً من القراءات الجديدة لماركس، لكي، تواصل نظريته العلمية، ولا أقول فلسفته، حياتها مع المعطيات والوقائع الجديدة التي لم تعد تلائمها، بدلاً من تجاوزها علمياً.

وهناك نص موجز يحكم لماركس في مقدمته للطبعة الثانية للمجلد الأول لرأس المال، قد يلقي ضوءاً على ما أود الدفاع عنه:

«بعد التقاط المادي بالتفصيل، وتحليل الأشكال المختلفة للتطور، وتتبع ارتباطاتها الداخلية، فهذا وحده يمكن للحركة الفعلية أن توصف على نحو ملائم. فإذا نجحنا في ذلك، أي إذا انعكست حياة موضوع بحثنا بشكل مثالي في المرأة، فإنه يبدو وكأننا كنا نملك من قبل مجرد بناء قبلي».

يتبين في هذا النص مستويان: الأول هو مستوى منهج البحث، والثاني مستوى طريقة العرض وهذا الثاني هو الذي يوهم بوجود نموذج جاهز وسابق للمعرفة وصالح بالتالي لكل زمان ومكان.

فهنا تبدأ فيما تبدأ الدوجماطيقية والخلط بين الفلسفة والعلم، ومن ثم إعادة القراءة مثلاً يحدث لماركس ولابن خلدون.

وقد تصلح هذه القراءات الجديدة في الفلسفة أو تاريخ العلم وليس العلم نفسه، أن مجال إنتاج المعرفة الجديدة، لأنه في حاجة إلى إعادة قراءة بمعنى المراجعة والنقد، وليس إعادة بناء الفكر السابق ليلتزم جديداً لم يكن متاحاً له في زمنه والتعامل معه.

ومهما يكن من أمر، فإن التوحد أو المزج بين دوري الفلسفة والعلم لا بد أن ينزلق بالتراث الفلسفي إلى التحول إلى لاهوت عصري، وهذا هو ما تصنعه «الفلسفة العلمية» لأنها تلقى بين وظيفتين متباينتين تلفيقاً قد يقع في نهاية الأمر إلى أن تُبطل الواحدة مفعول الأخرى. فما يوصف بالفلسفة العلمية «يحاول أن يحتفظ بوظيفة الفلسفة كمجال يمكن أن يستمر ويدوم ما دامت إطاراً شاملاً من الافتراضات (وليس الفروض) والتوجيهات النظرية والمنهجية التي لا تستوجب تحقيقاً مباشراً يكشف في المدى القصير صحتها أو بطلانها. وفي نفس الوقت تحاول أن تتدثر برداء العلم وتتشبث بطابعه التقريبي المتطور الذي يسمح لنظرياته وقوانينه أن تتجاوز بعضها لكي تبلغ صيغاً أكثر عمومية وأشد استيعاباً لحالات متعددة متجددة.

ولكن الفلسفة التي تزعم أنها علم في الوقت نفسه تفسد الأمرين معاً. فهي بوصفها فلسفة تعجز عن تقديم تجريد وتعميم مشروع لأنها أثقلت خطوها وضيقَت شمولها بتعلقها بصحة نظرية أو نظريات علمية معينة نجحت في عصرها، أو بارتئانها بقوانين محددة، أو التزامها الصارم بأدوات أو قواعد منهجية كانت وعلى العلماء أن يصوغوا نتائجهم بحيث تتسق مع تأويلات الجهات العليا.

وإسقاط المشروعية عن «الفلسفة العلمية» لا يعني فصلاً تصفياً بين الفلسفة والعالم تحملنا عليه اعتبارات مدرسية وأكاديمية، أو تغرينا به الدعاوي الراجحة عن التخصص. ولكنها دعوة إلى تجلية العلاقة بين الفيلسوف والعلم، حتى لا يكون محكناً في الاختيار بين النظريات العلمية معتمداً فحسب على المطالبة مع المحتوى النظري العلمي الذي بلغه صاحب النسق الفلسفي في عصره، فالفصل بين الفلسفة والعلم إنما يفضي إلى إعادة الوصل بينهما على مستويات أعلى تسمح بالتجاوز المستمر والانفتاح المتبادل.

وإذا كان ماركس قد أعلن يوماً في بواكير إنتاجه أنه لا يعترف بعلم سوى التاريخ، فقد كان ذلك بمثابة مجاز فلسفي، وموقف أيديولوجي من المحتويات المعرفية التي قدّمها «علم» الإقتصاد السياسي في عصره، وكذلك علم الاجتماع عند أوجست كونت، ومن هنا كان رفضه لكليهما.

ولذلك لا يمكن أن نعد «المادية التاريخية» بديلاً عن علم الاجتماع الآن، ففيها جوانب تنتمي إلى فلسفة التاريخ، ويبقى لها ما يصلح للبقاء كنظرية علمية ريثما يلحقها التجاوز فتدخل تاريخ العلم.

ويظل للعمل دوره الخاص بالنسبة للعلم من حيث هو نقد دائم له، وطرح لإشكاليات جديدة، كما أن العلم يؤثر في تطويره على المدى البعيد لأنه بنقلاته الثورية يفضي إلى إعادة النظر في طرح المشكلات الفلسفية، على النحو الذي يكون فيه عاملاً حاسماً في تقسيم تاريخ الفلسفة إلى عصور متميزة.

وقد يصلح ما أسلفنا اقتراحه في محاولة التفرقة والتصنيف على مستوى البحث المدقق، ولكنه ليس ضرورياً، لطبقة العمال في مواقف الحياة واتخاذ القرارات، فهنا تتشابك الفلسفة والعلم وغيرهما دون تمييز.

د. صادق جلال العظم

دفاعاً عن التقدم

مهداة إلى معنى مهدي عامل

قد تفصل هوة هائلة من الاغتراب الفكري والروحي والجسدي بين «الفيلسوف» العربي الفاعل والمعاصر وبين السلطات الحاكمة وسياساتها في أية دولة من الدول العربية اليوم. لكن هذه الهوة الاغترابية ذاتها تتلاشى عموماً عندما نمن النظر بالصلة العضوية العميقة التي تربط هذا «الفيلسوف»، عقلياً وروحياً وجسدياً، بالأزمة الحضارية المتفاقمة والمعضلات الاجتماعية المتصاعدة حدة، التي تعاني منها الأمة، والتي يتخبط فيها الوطن، والتي تُصلّب عليها احتمالات المستقبل. قلق فلاسفتنا ومنقفينا وشعرائنا الوجودي والمصري والعميق على هذا الانسداد التاريخي العربي - أو ما يبدو أنه انسداد تاريخي - وأمامه مائل للعيان ولا يحتاج إلى كبير توثيق أو إثبات، وبخاصة منذ الهزيمة القومية والحضارية الكبرى التي وقعت عام ١٩٦٧. ويوجد اتفاق واسع اليوم أن من علامات هذه الأزمة ومن سمات هذا الانسداد البروز الحاد مجدداً، في تعبيرنا الفكري والثقافي والفلسفي، لمعوم

وقضايا من النوع التالي: الحداثة والتراث، الأصالة والمعاصرة، التقليد والتجديد، التقدم والتخلف، التبعية والاستقلال، العلم والايديولوجيا، العالمية والخصوصية، الدين والعلمانية، العقل والايمان.

هنا اسمحوا لي أن أعتبر عن رأي شخصي: قناعتي هي أن من خصائص الأزمة العامة المستحكمة في الحياة العربية الراهنة وأعراضها صعود وانتشار وهيمنة تيارات فكرية ارتدادية لا عقلانية تتناول فكراً وفلسفياً جميع المسائل التي ذكرتها أعلاه من مواقع العداء للعقل وللتقدم وللعلم. في الواقع تقوم بعض هذه التيارات، عن وعي تام، بالتنظير الفلسفي والفكري العام لنوع من اللاعقلانية القروسطية السابقة على الحداثة في حياتنا باستخدام ذكي أحياناً وغير ذكي في أحيان أخرى، لآخر ما أنتجته اللاعقلانية الأوروبية في مرحلة ما بعد الحداثة من أدوات فكرية ومفاهيم فلسفية وتصورات نظرية. وبما أنه ليس في مقدوري الآن التوسع في بحث المشكلات المتعددة والمتنوعة التي تنطوي عليها هذه الأطروحة، سأكتفي بالإشارة السريعة إلى أمثلة مستمدة من المسائل التي أحصيتها أعلاه وعلى رأسها مسألة التقدم التي احتلت مركزاً ممتازاً على الدوام (كمسألة فكرية - فلسفية وحضارية - عملية) في ما اصطّلحنا على تسميته بالوعي النهضوي وتعبيراته وامتداداته في تاريخنا القريب.

إن أول ما يلفت النظر في هذا المقام بروز طروحات فكرية من النوع الذي بدلاً من أن يعمل على تعميق فهمنا وتشخيصنا للمعضلات التي تنطوي عليها مسألة التقدم، نجده يعمل على نفسها من الأساس، أي يعمل عملياً على إنكار وجود المسألة والمشكلة أصلاً وبخاصة على المدى الاستراتيجي البعيد. على سبيل المثال نشر أستاذنا الكبير في الفلسفة أنطون مقدسي مؤخراً دراسة تحمل العنوان التساؤلي التالي: «هل التقدم مفهوم برجوازي»^(١) ولنلاحظ هنا النقاط التالية بالنسبة لهذا النوع من الطرح للمسألة:

أولاً، إذا كان التقدم مفهوماً برجوازياً فهذا يعني مباشرة أن التخلف أيضاً - أي

(١) مجلة «الوحدة» العدد ٢٢ - ٢٣، تموز (يوليو) ١٩٨٢، ص ٦ - ١٧.

التخلف الذي نعاني منه أليماً معاناة- هو مفهوم برجوازي ليس إلا. لأن التقدم لا يفهم إلا نسبة إلى شيء آخر اسمه التخلف أو التأخر أو الانحطاط والعكس بالعكس.

ثانياً، يقع التركيز هنا على «مفهوم» التقدم، أي على فكرة التقدم وليس على واقعة التقدم بحدة ذاتها والمستقلة عن الفكرة والمفهوم. والشئ ذاته يصح بالنسبة لمفهوم التخلف وينطبق عليه.

ثالثاً، ربط التقدم والتخلف حصراً بطبقة اجتماعية معينة، وتحديد أكبر بالبرجوازية الأوروبية الصاعدة في القرن الثامن عشر التي قدمت بالفعل أول صياغة واضحة ومتأسكة لنظرية التقدم والتخلف في تاريخ البشرية.

الجواب الذي قدّمه أنطون مقدسي على السؤال المطروح في عنوان دراسته يقول: نعم، التقدم مفهوم برجوازي أوروبي. واستنتج بالتالي أن التخلف هو كذلك أيضاً. ويشير هذا الجواب بدوره أسئلة من النوع التالي: ماذا عن التقدم والتخلف قبل القرن الثامن عشر وقبل صياغة البرجوازية الأوروبية، في ذلك القرن، لنظرية التقدم والتخلف؟ هل إن مفاهيم مثل التقدم والتخلف، النمو والتأخر. إلخ هي مفاهيم نظرية كلية ذات مضمون علمي موضوعي بحيث لا تعتمد في صدقها التقريبي وسلامتها النسبية على العصر الذي نشأت فيه أو على هوية المفكر الذي اكتشفها وصاغها أو على الطبقة التي استخدمتها، شأنها في ذلك شأن المفاهيم العلمية الأخرى، أم أنه لا قيمة موضوعية كلية لهذه المفاهيم، وليس لها أي مضمون علمي بحيث تبقى مصداقيتها نسبية إلى عصرها ومرحلتها فقط لا غير وبخاصة بالنسبة للطبقة البرجوازية الأوروبية التي ابتدعتها وصاغتها واستخدمتها؟ إن الجواب الإجمالي الذي أخذ يشق طريقه في بعض أوساط الفكر العربي الفلسفي-السياسي الفاعل حالياً يقول التالي: التقدم والتخلف، النمو والتأخر هي بالفعل مفاهيم برجوازية ذات مضمون ايديولوجي محض ولا قيمة علمية أو موضوعية مستقلة لها وهذا هو الميل العام والضماني لدراسة أنطون مقدسي. أو بعبارة أكثر صراحة يقول دعاء هذا التوجه: لا يوجد تقدم ولا تخلف، بل الوجود هو أنساق حضارية وثقافية معينة متجاوزة، متصارعة أحياناً ومتهادنة في أحيان أخرى، وكل كلام عن

تقدم نسق على نسق آخر أو تخلفه عنه هو لغو وغير دقيق. أي هناك نسق حضاري ثقافي روسي، مثلاً، ونسق أوروبي غربي ونسق صيني ونسق عربي - إسلامي إلى آخره. وكل نسق من هذه الأنساق متماسك داخلياً، له قانون نموه الذاتي، ويحمل معه معارفه وعلومه الخاصة، ولا يجوز نقل مفاهيم أنتجها نسق معين في مرحلة من مراحل حياته (مثل مفاهيم التقدم والتخلف وما شابهها مما أنتجه النسق الأوروبي - الغربي في القرن الثامن عشر) واستخدامها لفهم حياة أي من الأنساق الأخرى، أو إطلاق الأحكام المقارنة التي تقول بتقدم نسق على الأنساق الأخرى أو تخلفه عنها. ولا يؤدي هذا الموقف العدمي إلى نفس كل ما له علاقة بالتقدم والتخلف من أساسه فحسب، بل يجعل أيضاً كل مسألة الصراع بين حركات التحرر الوطني والامبريالية بلا أساس نظري، أو مضمون موضوعي، أي يجعلها لا أكثر من لغو ايدولوجي مستورد من نسق آخر هو النسق الأوروبي - الغربي. وبما أن مسألة الصراع بين حركات التحرر والامبريالية مسألة عابرة للأنساق وتفترض اختراق الأنساق بعضها للبعض الآخر لا بد من التخلص منها وفقاً لهذا المنطق العدمي. وبما أن مسألة الصراع مع الامبريالية تحمل مضامين ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتقدم وبالتغلب على التخلف والتبعية، لا بد من استبعادها أيضاً على اعتبار أن مفاهيم مثل التقدم والتخلف نسبة نسبية مطلقة إلى قرن معين وطبقة معينة بنسق حضاري معين. من هنا هذا الميل الذي نلاحظه حالياً في التأكيد على المواجهة بين ما يسمونه بالأنساق المستكبرة عالياً، مثل الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي، وبين الأنساق المستعصفة عالياً، بين الأنساق الشيطانية دولياً والأنساق الرحانية كونياً إلى آخر هذا النوع من اللغو في إحلال المفاهيم الأخلاقية - العاطفية - الدينية المبتذلة محل المفاهيم العقلانية - السياسية التحليلية ذات المضمون الاجتماعي والتاريخي والموضوعي.

في الواقع يتجلى هذا الميل أيضاً في الإحلال الذي نشاهده اليوم لمفهوم «الأصالة» محل مفاهيم التقدم والتخلف وما شابهها، حيث يفترض بكل نسق من الأنساق الحضارية والثقافية المعروفة والمذكورة أن يحمل معه «أصالته» الخاصة به، فيفرده بخصائص جوهرية مميزة وثابتة عن باقي الأنساق الأخرى. في أفضل حالات هذا النوع من الفكر لا تقبل هذه «الأصالات» أية مفاضلة فيما بينها، بالقياس إلى معايير التقدم

والتخلف مثلاً، كما أنها لا تخضع لأية أحكام مقارنة بالنسبة لجذواها التاريخية الراهنة أو لفاعليتها المستقبلية الآتية. كل واحدة من هذه الأصالات «أصلية» بالتام والكمال عند أصحابها وملائمة لملاءمة كلية لنسقتها الحضاري والثقافي التابع لها. أما في أسوأ حالاته فإنه ينحدر إلى عنصرية صامتة خفية في بعض الأحيان وصاخبة صريحة في أحيان أخرى حيث يجري رفع لواء سيادة واحدة من هذه الأصالات على حساب غيرها بصفقتها وحدها «الأصالة الحقيقية» المتفوقة والرائدة والقائدة للبشرية إلخ، مع التبشير بحتمية خضوع الأصالات الأخرى لسلطانها وسطوتها. ولا أخفي عليكم بأنني ألح وراء مقولة الأصالة هذه (وبخاصة وراء إحلالها محل مفهوم التقدم ومضامينه) ارتداداً إلى نظريات سكونية خاطئة علمياً ومعادية للموضوعية منهجياً، تنتسب إلى فلسفات الجوهر الدائم والماهيات الثابتة أقيمية كانت أم عرقية أم دينية. كما تستر وراء هذه النظريات، على ما يبدو لي، محاولات حثيثة غايتها الإنكار على التاريخ، الذي يصنعه البشر، كل مقدرة على إنتاج ما هو جديد ومبتكر حقاً إن كان بالنسبة للبني الاجتماعية المتركمة أو للتشكيلات الاقتصادية المتلاحقة أو للأفكار الشمولية الجامعة. ويعني منطق الأصالة هذا بالنسبة لنا، كعرب أحياء اليوم، أن بناء مستقبلنا يتم فقط عن طريق عملية تحريك واستنفار لقوى بدائية وبدئية معتمة يفترض أنها كامنة فينا منذ البداية (وأية بداية لا أعرف) غير عابثة بصيرورة التاريخ وتحولاته. هنا تكمن -في نظري- لا عقلانية دعوة الأصالة وسلفيتها وارتداديتها وعدائتها للتقدم. وهنا تتجلى النتائج العنصرية الضمنية والصريحة المترتبة عليها على المدين المتوسط والبعيد. وليس صدفة أن تكون الكلمة الأخيرة في مقال أنطون مقدسي للفيلسوف الوجودي مارتن هايدجر فيلسوف الأصالة والعداء للتقدم بامتياز في القرن العشرين.

في مواجهة هذه العدمية في تناول التقدم وما تستتبعه من تحليلات وقضايا ومفاهيم يهمني هنا أن أعود إلى تأكيد بعض الحقائق الأولية المتعلقة بها وبفهمنا العربي لها.

أولاً: لن أبدأ بتقديم تعريف مختصر ودقيق وصارم لظاهرة التقدم ومعناه. بدلاً من ذلك سأضرب مثالين تبينيين يحددان معنى التقدم عن طريق المعاينة المباشرة ويوضحانه. المثال الأول: افترضوا معي في مخيلتكم وجود قبيلتين

بدائيتين متجاورتين، تعيش كل واحدة منها في مرحلة سابقة على اكتشاف النار وفي توازن مستقر مع بيئتها الطبيعية ومع القبيلة الأخرى. افترضوا معي أيضاً أن القبيلة الأولى تمكنت - بالمصادفة المحض أو ببراعة بعض أفرادها أو لأي سبب آخر- من اكتشاف النار، وأخذت تتعلم، ببطء طبعاً، طرق استخدامها في قضاء حاجاتها الحيوية. هذا يعني اكتشاف القبيلة التدريجي للطاقات الكامنة في هذه القوة الجديدة واستيعابها المتناهي لأساليب تسخير النار في خدمة متطلبات حياتها الجماعية. بطبيعة الحال، ما إن تبدأ القبيلة بالاستفادة جدياً من النار إلّا وتبدأ مع ذلك عملية تبديل موازية في نمط عيشها وفي علاقاتها ببيئتها الطبيعية وفي صلاتها بجيرانها من القبائل الأخرى إلخ. بعبارة ثانية، نرى هنا، أن الميل العام الذي أدخلته النار على حياة هذه القبيلة يتجه نحو نفس التوازن السابق الذي كانت تعيشه مع بيئتها الطبيعية ومع جيرانها من القبائل لصالح تأسيس توازن جديد، على مستوى أرفع، يعطيها تفوقاً لم يكن يملكه أحد من قبل. ويعني السير باتجاه انشاء التوازن الجديد وترسيخه، من جملة ما يعنيه، إعادة صياغة مجمل أشكال حياة القبيلة المادية منها والعضوية والذهنية بما ينسجم مع الاستخدام المتزايد لهذه القوة الفريدة وما تحتجزه من طاقات لا عهد لأي من القبائل بها، وما تحمله من قدرات لا يمتلكها إلّا من عايش النار واستخدمها وتعلم منها وأخضعها جزئياً لسيطرتها. أي إن الميل العام لعملية التحول في حياة هذه القبيلة يتجه نحو استكمال شروط ما يمكننا تسميته - بشيء من التجاوز- بمحضارة النار.

والآن، إذا تفحصنا قليلاً صيرورة التحول هذه كما تنعكس على الحياة الداخلية للقبيلة سنجد التالي، على ما أعتقد:

شيوخ القبيلة وزعمائها وكهنتها وسحرتها يخافون النار ويكرهونها ويقاومون، بذلك، تأثيراتها الهدامة حكماً على الموروث القبلي ويحاربون مفاعيلها القريبة والبعيدة على أنماط حياتها المعهودة. أي يشكل هؤلاء -بتعبيرنا الحديثة- حزب المحافظين والرجعيين في القبيلة الذي يعمل جاهداً على عرقلة عملية استكمال شروط حضارة النار وتحقيق متطلبات التوازن الجديد والأرقى مع البيئة والمحيط. وسنجد أيضاً أن قسماً من شباب القبيلة وأذكائها ومهرتها، ممن استوعبوا أهمية

النار الحاسمة بالنسبة لمستقبل القبيلة وفهموا شيئاً عن الطاقات والإمكانات التي تحتجزها بالنسبة لحياتها الحاضرة والقادمة - وليس أقلها الانتقال من عصر الحجارة إلى عصر المعادن مثلاً - يجتوون النار ويققدسونها ويدافعون عن توسيع استخدامها بحيث تشمل أشكال حياة القبيلة كافة. يُشكل هؤلاء حزب التقدميين والثوريين - وفقاً لعبارتنا الحديثة أيضاً - الذي يدفع باتجاه استكمال شروط الحضارة الأرقى وتحقيق متطلبات التوازن الجديد.

سنجد كذلك ظواهر من النوع التالي: سجلاً لا ينتهي بين دعاة المعاصرة النارية من ناحية، ودعاة الأصالة القبلية من ناحية أخرى. ومبارزة، بمتنهي العقم على المدى الطويل، بين أصحاب الحدادة المتهوجة وأصحاب التقليد الباهت، إلى آخر هذه الاسطوانة التي نعرفها جيداً، على ما يبدو لي، ويجب ألا نفاجاً إذا برز في هذا الجو حزب للمرجشة، من سحرة القبيلة وكهنتها، يدعو للأخذ بالوسط في الأمور ولأشياء كلها، ويدعو ذلك إلى التوفيق والتوليف بين تقدم حضارة النار الزاحفة الراهنة وبين تحلف مرحلة ما قبل النار الزائلة الفائتة. أي يدعو أهل القبيلة إلى أخذ ما يناسبهم من التقدم الناري وانتقاء ما يعجبهم من الأصالة الذاتية بحيث يتم استخراج ذلك المزيج الثقافي السحري القادر على إرضاء قبصر والله في وقت واحد. كذلك يجب ألا نفاجاً إذا قام بعض من شباب القبيلة الموهوبين بإنشاد شعر متقدم من نوع جديد لم تألفه أسماع القبيلة قبل اكتشافها للنار، شعر يستوحي، على ما يبدو، إيقاعه وموسيقاه من سرعة اللهب وحركته. طبعاً، سوف يؤدي ذلك إلى معركة ايدولوجية مركزة بين أصحاب الشعر الملتهب وأنصارهم وبين أصحاب الشعر المحترق وجاعاتهم، كما هو معروف ومتوقع.

بعد أن تابعنا استكمال هذه القبيلة لشروط حضارة النار واستقرارها على توازن جديد مع بيئتها الطبيعية وجيرانها، لا بد لنا أن تنتقل بأذهاننا إلى التفكير بالقبيلة الثانية، ونسأل كيف حالها وما هو وضعها الآن بالمقارنة مع ما آلت إليه القبيلة الأولى. سؤال هام جداً في نظري، وأدعو للتمعن به جيداً لأن الوضع المقارن هذا هو التقدم بعينه وبحد ذاته، ندركه بالمعينة المباشرة وبدون حاجة لأية تعريفات إضافية أو أوصاف مسهبة أو إحصاءات معقدة.

الحقيقة البارزة هنا هي ان القبيلة الثانية أضحت في وضع لا تحسد عليه لأنها تواجه ثلاثة خيارات كلها مرة ومرهقة، ولكن لا مفر من السير على طريق واحد منها على أقلّ تعديل. ويتمثل الخيار الأول في إعادة اكتشاف النار مجدداً أو اكتساب سرّ صنعها - بصورة من الصور أو بطريقة من الطرق - وتجديد حياة القبيلة بسرعة وقبل فوات الأوان. ويتمثل الخيار الثاني في الخضوع لمصير من الاستتاع والاستعباد تفرضه القبيلة الأولى بحكم تفوقها الحاصل بما يخدم مصالحها الحيوية ويفني بحاجات حضارة النار التي أصبحت متجسدة الآن فيها. أما الخيار الثالث فيتمثل في حياة من الركود والعزلة والإحباط وصولاً إلى الانحلال وربما الاندثار في وجه الشروط الجديدة للحياة والاستمرار.

والآن لنتمعن قليلاً في حياة القبيلة الثانية من الداخل وهي تقف حائرة مترددة وخائفة أمام الخيارات الصعبة المطروحة عليها وعلى مستقبلها. هنا أيضاً نجد أن شيوخ القبيلة وكهنتها وسحرتها ومنظريها لا ينفكون يشتمون تقدم النار ويلعنونه صبحاً ومساءً ويلصقون به شتى التهم ويُرجعون إلى تأثيراته جميع المفسد والقبايح والصعوبات والكبائر إلى آخر ذلك مما هو معروف. كما ينددون بالتأثيرات الهدامة الآتية من القبيلة الأخرى التي استبدلت روحها بالمادة المشتعلة، وأحلت آلهة النار محل آلهة الخصب العتيقة وهدرت قيم الفروسية في النزال والقتال بين الشجعان لصالح اصطناع أساليب نارية ومعذنية جديدة، لم يعهدا أحد من قبل في الهجوم أو الدفاع. بطبيعة الحال، سوف يدعو هذا الحزب اليميني السلفي إلى الإصرار على التمسك بالأصالة وقيم الآباء والأجداد، وعلى ضرورة الرجوع إلى روح القبيلة الخالدة وذاتها القديمة لاستنباط الحلول المناسبة للمعضلات التي طرحتها النار على مصير القبيلة ومستقبلها، بخاصة أن الانسان الأصيل، كما نعرف جيداً ويقال لنا دوماً، لا ينضح إلا من ذاته.

سنجد أيضاً أن قسماً من شباب القبيلة وأذكائها ومهرتها قد استوعب المخاطر المصرية المهددة لوجود القبيلة واستمرارها بدون تعلم إنتاج النار واستخدامها وإشادة الحياة القبلية الجديدة عليها، كما فهم طبيعة الإمكانيات الباهرة التي تحتجزها النار بالنسبة لمستقبل القبيلة ومنعتها وقدرتها على الدفاع عن نفسها. وكما هو متوقع، يقوم هذا الحزب اليساري التقدمي بتبني تقدم النار وبالذفاع عن إنجازاته وقيمه وعن كل ما

يمثله بالنسبة للمستقبل لأنه يعرف أن ثمن الإخفاق في اكتسابه وتطويره قد يكون اندثار القبيلة وزوالها. في هذه الأثناء، عليه أن يتحمل غضب الحزب الآخر والعمل على ردّ الإتهامات الموجهة إليه والتي ليس بأقلها المروق بالدين، والتنكر للأصالة القبلية، والتشكيك بقيمة الروح الخالدة، والتعريض بإبداعات الذات القبلية المتعالية، ركضاً وراء أوهام المعاصرة النارية وأوثان الحداثة الملتهبة. ويجب ألا نفاجاً إذا برز، في هذا الجو، حزب للمرجسة من سحرة القبيلة وكهنتها يدعو للأخذ بالوسط في كل الأمور والأشياء وإلى التوفيق بين شروط حضارة النار وبين التراث القبلي الفريد فيطلب، حزب الوسط والرجحان هذا، من أهل القبيلة اخذ ما يناسبهم من عالم التقدم والحداثة وانتقاء ما يعجبهم من عالم الأصالة والتراث بحيث يتم، مرة ثانية، اختراع ذلك المزيج السحري العجيب الذي يرضي الجميع ويبقي، في التحليل الأخير، كل شيء على حاله وسجيته. كذلك يجب ألا نفاجاً إذا قام نفر من شباب القبيلة الموهوبين بإنشاد بطريقة مغايرة تستلهم ذلك الشعر الآخر الذي أعادت النار صياغته فَيُنتَعَمُونَ بأبشع النعوت التي ليس بأقلها التهمة بأن ما يشدونه ليس بشعر أصلاً.

أنتقل الآن لأعرض المثال الثاني استناداً إلى الحقيقة والواقع التاريخي، هذه المرة، وليس إلى التجريد والخيال. لنرجع في ذاكرتنا إلى سلسلة الغزوات الصليبية التي تعاقبت على بلادنا خلال القرون الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر. جاء الأوروبيون يومها غزاة فاتحين فرددناهم على أعقابهم بنجاح مشهود، في نهاية المطاف. ربحوا معارك كبرى وربحنا معارك كبرى أيضاً. خسروا معارك هامة وخسرنا معارك هامة مثلهم. وكانت النتيجة التاريخية الكبرى لهذا الصدام تثبيت توازن شامل بين الطرفين والحضارتين. ولم يكن هذا التوازن إلا انعكاساً للتكافؤ العام في مستويات إنتاجهم للثروة ومستويات إنتاجنا لها، في مستويات تنظيمهم الاجتماعي ومستويات تنظيمنا الاجتماعي، في مستويات طاقاتهم العسكرية والتسليحية والقتالية ومستويات طاقاتنا العسكرية والتسليحية والقتالية إلى آخر هذه الموازنة بين الخصمين. كانوا خصوماً يشرفون أعداءهم، وكنا خصوماً نشرف أعداءنا. وعلى سبيل المقارنة لننتقل إلى حدث تاريخي آخر شبيه. منذ حوالى القرنين على

التام تقريباً جرد نابليون بونابارت حملته الشهيرة على مصر واحتلها بسهولة فائقة. حين خرج جيش المالك للملاقاته وردّه على أعقابهِ فوجيء المالك مفاجأة تاريخية لم نستفق بعد كلياً من وقع صدمتها، فهزموا شرّ هزيمة، كما هو مدّون في كتب التاريخ. مع ذلك سجّل نابليون على نفسه الحكم التالي: ففارس من فرسان المالك يعادل عشرة من الجنود الفرنسيين شجاعة وإقداماً ومهارة وتضحية. ولكن الطابور الفرنسي (والطابور هو التنظيم العسكري الحديث وقتها) قادر على إلحاق الهزيمة بفرسان المالك منفردين ومجتمعين. السؤال الذي يعنينا هنا هو الآتي: لماذا جاءت نتائج غزوة نابليون لمصر مناقضة كلياً للنتائج التي أسفرت عنها الحملات الأوروبية السابقة؟ سؤال هام جداً في نظري وأدعو الجميع للتمعّن فيه جيداً لأن هذه المقارنة التاريخية تقول لنا هذا هو التقدم بعينه وبحدّ ذاته ندركه الآن بالمعينة المباشرة ودون حاجة لأية تعريفات إضافية أو أوصاف مطوّلة. حتى هنا، القبيلة الثانية متأخرة على الأولى، ومصر المملوكية متأخرة على أوروبا نابليون، لكن هذا التأخر يتحول إلى تخلف (بالمعنى الدقيق للكلمة) عندما تنتقل القبيلة المتقدمة إلى مرحلة العمل على منع الثانية من اكتساب النار واستخدامها على الوجه المطلوب، أو تعمل أوروبا (من مواقع القوة) على الحؤول دون اكتساب مصر أسباب التقدم بحكم مصالحها الحيوية العميقة.

فانياً، لا بدّ من العودة إلى التمييز بدقة ووضوح بين مفهومي التقدم والتخلف من جهة وبين التقدم والتخلف بالمعنى الواسع للكلمة) كواقعتين موضوعيتين تحدثان بغضّ النظر تماماً عما إذا امتلكننا المفاهيم، والأفكار المناسبة للتعبير عنها أم لم نمتلكها. أيّ إن التقدم يحدث كما إن التأخر يقع بغضّ النظر عما إذا امتلك للبشر المعتبرون بهذه الصيرورات المفاهيم النظرية الدقيقة والأدوات المعرفية المناسبة لفهم وتفسير ما يجري لهم ويقع حولهم من تقدم أو تراجع. إن مفهومي التقدم والتخلف حديثا العهد بلا شك لهم من اكتشافات علماء البرجوازية الأوروبية في القرن الثامن عشر ومنظريها، لكن ليس صحيحاً على الإطلاق أن التقدم والتخلف بحدّ ذاتها هما بالتالي من إنتاج العصور الحديثة فقط، ولم يوجد قبل وجود البرجوازية الأوروبية وإنجازاتها في القرن الثامن عشر، كما تريد أن توحى النظريات التي

أقوم بتقديمها. لا شك أن مفهوم التقدم كفكرة نظرية وكأداة معرفية دقيقة وهامة بالنسبة لتفسير ظواهر التاريخ والمجتمع ولتوجيه الجهد البشري وتعبثته لم يتبلور إلا في القرن الثامن عشر - أي في عصر التنوير - لكن هذا لا يعني على الإطلاق أن التقدم بمجده ذاته هو ابن هذا القرن فقط لأن التقدم بالنسبة للإنسان يساوي محتوى التاريخ وميله العام. تم اكتشاف مفهوم الجاذبية الأرضية في القرن الثامن عشر، كما تمت صياغته النظرية والعلمية في الوقت ذاته تقريباً إلا أنه ما من شخص يفقه شيئاً في هذا الميدان إلا ويعترف ويقر بأن الجاذبية الأرضية كانت موجودة وفعالة قبل اكتشاف المفهوم العلمي لها وصياغته نظرياً، وستبقى موجودة وفعالة حتى لو أضياع البشر هذا المفهوم النظري كلياً في المستقبل.

في الحقيقة أريد أن أذهب إلى أبعد من ذلك لأقول بأن المفاهيم والأفكار النظرية السائدة في وقت من الأوقات حول تقدم أو تخلف مجتمع تاريخي ما قد تكون معاكسة كلياً لواقع وحقيقة ذلك المجتمع وسأبين ما أعنيه بضرب مثالين بسيطين:

المثال الأول: نحن نعرف أن العصر العباسي في مرحلة نضجه وأوجّه كان متقدماً على ما سبقه من عصور عربية وحتى على ما لحقه منها أيضاً. كان هذا العصر متقدماً - كما تقول لنا الدراسات المتخصصة - في طاقاته الانتاجية، في ازدهار تجارته واتساعها، في رقي نشاطه الحرفي والمعماري، في انتاجه الأدبي والفني والعقلي والفلسفي إلى آخر ذلك مما نعرفه من مظاهر الحضارة العالية. لكن على الرغم من ذلك نجد أن الفكرة الرئيسية المسيطرة على أصحاب ذلك العصر كانت تقول عكس هذا الواقع تماماً، أي انها كانت تقول باغطاط عصرهم وتراجعهم وتدهوره لأن الايديولوجيا الدينية المسيطرة وقتها كانت ترى - بدلاً من الواقع القائم - أن كل ابتعاد زمني وتاريخي عن العصر النبوي الأول، أي العصر الذهبي بامتياز لا يمكن أن يكون إلا تأخراً واغطاطاً وتقهقراً، أي إن التقدم ليس ضرورة تراكم وإثراء ونضج وتعميد بل هو تقدم دائم نحو نهاية العالم. حتى الجاحظ ذلك المفكر المعتزلي الكبير والمستنير كان من المقتنعين بهذه الفكرة ومن المعبرين الأقوياء عنها بعبارة ثانية، على الرغم من أن التقدم كان واقعاً كحالة تاريخية موضوعية فإن الأفكار السائدة حوله والمفاهيم المسيطرة عنه كانت لا تقول إلا بالتخلف والانحدار والتراجع.

المثال الثاني: نحن نعرف أيضاً من كتب التاريخ والدراسات المتخصصة أن عصر النهضة الأوروبي الحديث كان أكثر تقدماً من جميع العصور التاريخية التي سبقتة بالنسبة لطاقتها المادية وإنجازاته العلمية والفكرية والفنية والروحية عموماً، وبخاصة بالنسبة للإمكانات التاريخية الباهرة التي كان يخزنها للمستقبل الأوروبي والعالمي الحديث. ولكن على الرغم من كل ذلك نجد أن الفكرة الرئيسية التي سيطرت على أهل ذلك العصر وعلى وعي أصحابه كانت تقول بأن عصرهم ليس إلا تقليداً أو أحياء واستعادة للحضارة اليونانية الكلاسيكية التي كانت أكثر تقدماً ورقياً. أي إن عصر النهضة رأى نفسه أيديولوجياً وفكرياً في وضع المتخلف والمتراجع عن العصر اليوناني الذهبي المتقدم حقاً. مرة ثانية نرى أن التقدم قد وقع وحصل كحالة تاريخية موضوعية في حين أن الفكر السائد حوله والمفاهيم المسيطرة عنه كانت تقول العكس تماماً.

أستنتج هنا أن القرن الثامن عشر الأوروبي كان أول من امتلك مفهوماً نظرياً دقيقاً عن التقدم التاريخي بمعناه العلمي والموضوعي. أي اقتراب الانسان للمرة الأولى في ذلك القرن من المطابقة الجدية والحقيقة بين التقدم كواقعة تاريخية وإنسانية حادثة وبين التقدم كفكرة علمية ومفهوم نظري وكأداة معرفية تتناول هذه الواقعة.

كما أستنتج أيضاً، بالنسبة للسؤال الذي طرحه أنطون مقدسي في عنوان دراسته: «هل التقدم مفهوم برجوازي؟»، التالي: مفهوم التقدم مفهوم برجوازي بالفعل بمعنى أن العلماء والمفكرين الذي اكتشفوا هذا المفهوم وصاغوه نظرياً واستخدموه علمياً في فهم الصيرورات التاريخية والاجتماعية وفي تفسيرها كانوا ينتمون إلى البرجوازية الأوروبية الصاعدة وقتها ويدافعون عنها وعن مشروعها الحضاري المعادي للإقطاع وارث العصور الوسطى عموماً. وهو مفهوم برجوازي أيضاً بمعنى أن البرجوازية استخدمت هذا المفهوم في معركتها الإيديولوجية مع الارستقراطية الاقطاعية تماماً كما استخدمت لهذا الغرض علم كوبرنيكوس وجاليليو وكبلر ونيوتن، ووظفته في إثبات تفوقها وتفوق رؤيتها للعالم على كل ما يمت بصلة للنبالة الحاكمة وقتها. من هنا هذه الشحنة التحريرية والتحريرية التي حملها العلم الحديث منذ نشأته المتواضعة في عصر النهضة، ومن هنا استنتاجي بأن برجوازية مفاهيم مثل

التقدم والتخلف لا تؤثر على الإطلاق في صلاحيتها النظرية أو في مضمونها الموضوعي أو في وظيفتها المعرفية أو في مكانتها التفسيرية، على عكس ما تريد أن توحى به دراسة أنطون مقدسي وما شابهها من آراء وبحوث رائجة حالياً. وأضيف هنا أن مفاهيم مثل التقدم والتخلف، النمو والتأخر، بصفتها أدوات معرفية نظرية، قد خضعت بدورها أيضاً للتقدم والتطور والتدقيق على ضوء التجربة والصيرورة والنظر والتحليل العلمي. في البداية أخذ مفهوم التقدم شكل الانتقال من المستوى الأدنى إلى الأرقى، من الأبسط إلى الأكثر تعقيداً، من خلال صيرورة بطيئة تدريجية وتراكمية ذات طابع انسيابي هادئ وآلي. بعد تجربة الثورة الفرنسية الكبرى وخلال القرن التاسع عشر تمت إعادة النظر بهذا التصور الفج نسياً لطبيعة التقدم وباتجاه تدقيق المفهوم وتحسينه وإغائه على ضوء التجارب التاريخية الجديدة بحيث لا يقتصر على التحولات التراكمية والتدرجية فقط، بل يستوعب أيضاً التحولات الاجتماعية العنيفة والفجائية، أي التي تنطوي على الطفرات والقفزات، على الانقطاع والصراع والتناقض، أي كما في الثورات والحروب والصراعات الاجتماعية والطبقية.

أعتقد أن من أهم إنجازات مفهوم التقدم كما صاغه مفكرو وعلماء القرن الثامن عشر إثبات حقيقة معينة تقول إن التخلف بالنسبة للبشرية وشعوبها ليس واقعة أزلية دائمة وثابتة، كما إنه ليس بمثابة المصير المحتوم أو القضاء والقدر الذي لا يسع البشر إلا تقبله وتحمله إلى يوم القيامة أو ما شابه. وإن التغلب على حال التخلف والخروج منها مسألة ممكنة متاحة بمجهود الإنسان وعمله ووفقاً للشروط التاريخية المحيطة به ودون أية ضرورة لتدخل قوى عليا أو مفارقة أو ربانية تنقله من حال التخلف إلى حال أفضل من التقدم. حقيقة أخرى أبرزها مفهوم التقدم في القرن الثامن عشر: ليس من الضروري أو المسحتم أن لا يتقدم التاريخ إلا في اتجاه الانحطاط والمزيد من الانحدار والانحلال والتقهقر من عصر ذهبي وقع في الماضي وصولاً إلى نهاية الكون المروعة والمرعبة.

لقد تم صنع العالم الحديث من دون مشاركة العرب (والمسلمين عموماً) أو حتى استشارتهم. أذهب إلى أبعد من ذلك لأقول: لم يتم صنع العالم الحديث دون مشاركة العرب فحسب، بل تم على حسابهم أيضاً. والواقعة التاريخية التي لا ريب فيها هي

أن العرب -كغيرهم من الشعوب العريقة صاحبة الحضارات السابقة والثقافات العالمية والامبراطوريات الواسعة- أدخلوا في نسج العالم الحديث عنوة واقحاماً واختراقاً وإلحاقاً. هذه الحقيقة هي مصدر العقدة النفسية الهائلة- إذا جاز لي التعبير- التي يعاني منها الفكر العربي بالنسبة لمشكلة التقدم. وبما يزيد المعضلة تعقيداً أننا لم نحْيِ هذه التجربة الكبرى والعنيفة على صورة اضطهاد خارجي وسيطرة أجنبية ونهب استعماري فقط كما حدث لشعوب كثيرة غبرنا، بل عشناها في الصميم أيضاً- وهذا هو الأهم في تعميق العقدة- كاغتصاب منا لقوة كبيرة كنا نمارسها على نطاق واسع جداً، ولسيطرة هائلة كنا نهيمن بواسطتها على امبراطورية شاسعة الأرجاء، ولزيادة حضارية وتاريخية فاتحة كنا وما زلنا نعتقد في أعماقنا أنها حق مقدس لنا وحدنا لأن التاريخ أو القدر أو العناية الإلهية قد اصطفانا للقيام بهذا الدور العظيم للاضطلاع بمسؤولياته الجسيمة بالنسبة للبشرية جمعاء.

في قناعاتي هنا تكمن مأساة العرب في العصر الحديث وهنا تكمن فرصة تحديد العرب لمصيرهم مع اقتراب نهاية هذا القرن. هذا على صعيد أعماق العقد النفسية والأوهام الزائفة تاريخياً، أما على صعيد الفكر الصريح فنجد التالي: بعد أن اعتاد العقل العربي لعهود طويلة على أن ينظر إلى التقدم على أنه ليس إلا التقدم نحو نهاية العالم باتجاه الانحطاط والتفسخ، وجد نفسه فجأة مضطراً في لحظة معينة -المرحلة النهضوية العربية مثلاً- إلى التفكير بصورة معاكسة تماماً لما ألفه واعتاده لقرون طويلة، أي وجد نفسه مضطراً لأن يفكر في التقدم على أنه حركة ليس باتجاه المزيد من انحطاط العالم بل باتجاه الخروج من التخلف والتغلب عليه، أي باتجاه الإغناء والتطوير والتراكم والثورة أيضاً. لا عجب إذن إن ظهرت تيارات في الفكر العربي المعاصر تميل إلى القول بأن التقدم الذي حدث وحصل في العالم الحديث هو تقدم زائف ومرفوض، أو الادعاء بأن هذا التقدم لم يحدث أبداً والبشرية لا تعيش اليوم إلا جاهلية القرن العشرين، أو أن هذا التقدم يبقى سطحياً ولا يتناول إلا الجوانب المادية من حياة المتقدمين، ولذلك باستطاعة المتخلفين مثلنا اكتساب مقوماته واللاحق بمن سبقوهم بشيء من الجهود المكثفة والתרيمات اللازمة والاصلاحات العادية لا أكثر.

ليس على الفكر الفلسفي اليوم تزويدنا بالأجوبة المطمئنة المريحة والتجريدية

فقط، بل عليه أن يجعلنا أكثر وعياً بالمشكلات المصرية والمسائل الحاسمة التي لا حل لها في الحقيقة إلا خارج هذا الفكر وكل فكر غيره. لذلك نحن بحاجة إلى عونه لنعرف بصورة أفضل وبوضوح أعظم: أين نقف اليوم، وفي أي من الاتجاهات الممكنة تميل صيرورتنا التاريخية الراهنة، وماذا يمكننا أن نفعل - كمعرب أحياء اليوم - لنؤثر فيها التأثير الإيجابي المناسب بحيث لا ننتهي تماماً إلى هامش التاريخ أو ربما إلى مزبلته المشهورة، ومزبلة التاريخ هذه تشبه جهنم في أن الطريق إليها معتبة دوماً بالنوايا الحسنة والهمم الطيبة.

د. أمينة رشيد

النص الآخر

[في نقد مهدي عامل لإدوارد سعيد]

يخبرنا مهدي عامل في مطلع دراسته عن «ماركس في استشراق إدوارد سعيد» انه سيتناول بالمناقشة الصفحات الأربع (١٧٠ إلى ١٧٣) من الترجمة العربية (لكمال أبو ديب) التي يتحدث فيها إدوارد سعيد عن علاقة ماركس بالفكر الاستشراقي وبالشرق الآسيوي^(١). نعم، بمعنى من المعاني، هذه الدراسة هي بالفعل نقد لاذع، حاد، مقتحم أحياناً، لرؤية سعيد لماركس في موقفه من الهند، من ناحية، ولفهمه للاستشراق بصفة عامة، من ناحية أخرى.

ومع ذلك، رغم التركيز الشديد على المقولات الخاصة بماركس في كتاب «الاستشراق»، لا يقدم مهدي عامل مناقشة مستفيضة للموضوع، مثل الانتقاد الفلسفي والتاريخي الذي نجده في «الاستشراق والاستشراق معكوساً»^(٢) لصادق

(١) مهدي عامل، ماركس في استشراق إدوارد سعيد، بيروت، دار الفارابي، ١٩٨٥ ص ٥.

(٢) صادق جلال العظم، «الاستشراق والاستشراق معكوساً»، في مجلة «الحياة الجديدة». بيروت، كانون الثاني - شباط ١٩٨١.

جلال العظم مثلاً، الذي أشار له مهدي عامل وأعجب به، فواء النص الذي نقرأه، ثمة نص آخر يبدو هو النص الحقيقي لأسلوب مهدي المحتدم والمحموم فينزلق من اتهام إدوارد سعيد إلى نقد الايديولوجية العربية السائدة، ناسجاً نصاً آخر، مستدعياً نصوص غيره، وكلها حلقات مختلفة، بل واحدة، متكررة، لمركته الأساسية ضد الفكر العربي السائد، ومن أجل بلورة، إنصاج، صياغة فكر ثوري، عاش ومات من أجله مهدي عامل، المفكر، حسن جدان، الانسان، والرفيق طارق، عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني.

نستطيع إذن أن نقرأ في مقال مهدي عامل نصين (على الأقل): يركز أولهما على النظام المعرفي الذي انتقد إدوارد سعيد من خلاله موقف ^{ماركس} من الهند، وثانيهما يلخص معركة مهدي عامل الفكرية والسياسية ضد فكر ^{ماركس} نرجوازية العربية السائدة في تبعيته للفكر الغربي الامبريالي. وبقراءة هذا النص الآخر فقط، نستطيع أن نفهم النظام المعرفي الثوري الذي يقيمه مهدي عامل في مقابل الفكر البنيوي السائد.

١ - النظام المعرفي السائد

البنيوية والقول المغلق

١ - أ: ماركس والفكر الماركسي في كتاب «الاستشراق»: يستشهد مهدي عامل بمرجعين في كتاب إدوارد سعيد، كي يظهر أن المقصود من نقده ليس فقط رأي ماركس في الهند، المتأثر بلغة الاستشراق السائدة في زمنه، بل أيضاً وأساساً الفكر الماركسي الحديث، والعربي منه وبشكل خاص. يأتي ما يلي في الإشارة الأولى:

«كان ما حققه المستشرقون الأوائل، وما استغله الذين لم يكونوا مستشرقين في الغرب نموذجاً مصغراً للشرق ملائماً للثقافة السائدة الطاغية وتفسيراتها النظرية (ثم العملية في النظرية مباشرة)»... ويستطرد إدوارد سعيد: «بين حين وحين يعثر المرء على استثناءات وعلى حالات إن لم تكن استثناءات فهي تعقيدات وتشابكات شيقة، لهذه الشراكة اللامساوية بين الشرق والغرب. فقد ميز كارل ماركس هوية مفهوم نظام اقتصادي آسيوي في تحليله عام ١٨٥٣ للحكم البريطاني في الهند؛ ثم وضع إلى جانب ذلك مباشرة الاستلاب الانساني الذي أدخله إلى هذا النظام

التدخل الاستعماري الانكليزي والجشع، والقسوة الوحشية، الصريحة. وفي مقالة
تلو أخرى، عاد ماركس بقناعة متنامية إلى فكرة أن بريطانيا، حتى تدميرها لآسيا،
كانت تجعل خلق ثورة اجتماعية حقيقية فيها أمراً ممكناً، ويحشرنا أسلوب ماركس
وجهاً لوجه أمام صعوبة التوفيق بين استنكارنا الطبيعي، كمخلوقات ماثلة،
لعذابات الشرقيين والأمم التي يقاسونها، فيها يحوّل مجتمعهم بعنف ضار، وبين
الضرورة التاريخية لهذه التحولات».

أما الإشارة الثانية فتأتي في آخر الكتاب ويتكلم فيها^(٣) إدوارد سعيد عن
«المفكرين الجذريين» (ويضيف مهدي عامل: في علمنا العربي) الذين أخذوا
ماركسيتهم بالجملة من نظرة ماركس المتسلطة إلى العالم الثالث، كما ناقشتها في
مكان سابق من هذا الكتاب^(٤).

١ - ب: الثنائيات البنائية: إدوارد سعيد وميشيل فوكو: إن ما يهم مهدي
عامل هنا ليس شرح السياق التاريخي لأفكار ماركس أو الموقع الدلالي لها في كتاب
إدوارد سعيد. فما يعلنه صراحة ويستطرد فيه، هو شرح «منطق تأويل» إدوارد
سعيد مما يؤدي إلى كشف الثنائيات البنائية التي تشكل جهازه المعرفي. وبالفعل
يلجأ إدوارد سعيد إلى تعارضات الأنا والآخر، الشرق والغرب، العقل والقلب،
القول الجمعي والقلب الفردي، مثبتاً إياها في صياغات تُساوي بينها، مانعةً للجدل
والتنامي. يبدو هكذا تأويل إدوارد سعيد على أنه محكوم بمنطق التماثل الذي ينفي
التناقض المحرك للتاريخ والفكر: الغرب هو الغرب والشرق هو الشرق، ولا
يتقابلان، كما لا يوجد هناك صراع في أي منها بين أطراف متعارضة وكأنه لا
يوجد غرب امبريالي ومجتمعات ما قبل الرأسمالية أو غيرها.

ويبقى بالتالي نقد إدوارد سعيد في داخل الفكر الاستشراقي التقليدي الذي يميز
بين روحانية الشرق ومادية الغرب ولا يفرق بين غرب استعماري وغيره كما لا
يرى في الشرق إلا كتلة واحدة لا تتجزأ، ما يفرض أولوية مفهوم الأمة على
مفهوم الطبقة: فعندما يعارض إدوارد سعيد بين الفكر الجمعي وغيره، ليفسر

(٣) مهدي عامل، مرجع، ص ٦ - ٧ - ٨.

(٤) مرجع نفسه، ص ٦٠.

موقف ماركس بين عقله الغربي ومشاعره الانسانية تجاه الهند، فهذا الغمر يتمثل في الفرد وليس في الطبقة. التعارض بين ماركس والفكر السائد عن الهند ليس موقفاً نقضياً، بل يتلخص في الاختلاف بين العقل الذي صاغ القول الجمعي المؤسس والقلب الذي يلمى المشاعر الشخصية. فيقع إدوارد سعيد في منطق التمثل المتعارض مع مفهوم التناقض، ما يلغي الصراع بين فكر الطبقة السائدة وفكر ثوري نقيض. ينبغي إذن على كل فرد في المجتمع أن يتبنى الفكر السائد، فإذا خرج الفرد عن هذا الفكر وعن قوله القامع، يضطر الرجوع إليه وبالأ... وتطرده المعرفة، ويطرده العقل، فيبقى شريداً، هامشياً، بلا سلطان»^(٥).

ويذكر مهدي عامل المراجع الغربية التالية لهذا الفكر التجريبي، الوضعي: جاك بيرك الذي يكرر ثنائية الأنا والآخر^(٦)، نيتشه^(٧) لعدم رؤيته للانسان العاجز عن مواجهة الجماعة، وخاصة ميشيل فوكو الذي استعار منه إدوارد سعيد مفهوم المعرفة كنظام مغلق للتمثل^(٨). فهذا النظام يُنتج القول السائد والفكر المؤسس بمنطقه القاهر الذي لا يستطيع الفرد أن يخرج منه إلا في الشعر أو التهميش أو التشرد.. مما يلغي بالطبع إمكانية الفكر النقض: بلورته، إنضاجه، تشكيله لأدوات مختلفة عن أدوات الفكر السائد، إنشائه لموقع آخر، خارج موقع الفكر المؤسس ولغته القمعية. وهذه بالضبط المشكلة التي تعني مهدي عامل في المقام الأول. ونتنقل من فكر إدوارد سعيد إلى فكر البرجوازية العربية التابعة «بنيوياً» لفكر الغرب الامبريالي: بالغائها للفكر النقض ودفاعها عن الأمة والعقل الجمعي (العقل العربي، الفكر القومي، إلخ) تستمر الايديولوجية الغربية السائدة في تماثلها مع نفسها، ترفض النقض الثوري، ويبقى القمع هو السمة الأساسية لهذا الفكر.

١ - ج: الفكر السائد والفكر النقض: وتدور معركة مهدي عامل حول هذه الفكرة الأساسية. فالمهم ليس في رأي كارل ماركس في الهند أو مقولات

(٥) المرجع نفسه، ص ٧٠.

(٦) المرجع نفسه، ص ٥٤.

(٧) المرجع نفسه، ص ٧١.

(٨) المرجع نفسه، ص ٧١.

إدوارد سعيد في «الاستشراق»؛ بل في دلالة موقع إدوارد سعيد من الصراع الأيديولوجي الذي يدور حالياً في العالم العربي «بين الفكر الثوري وبين تيارات الفكر البرجوازي المسيطر في أشكال شتى من الفكر، منها، بالضبط هذا الشكل الذي راج في السنوات الأخيرة في عالمنا العربي في كتابات عديدة متنوعة، والذي يستند إلى ثنائية الشرق والغرب، أو الذات والآخر، في وهم دحضه الفكر الماركسي»^(١). وتمنع هذه الثنائيات، حسب مهدي عامل، الفهم الحقيقي للواقع الذي يستهدفه الفكر الماركسي لأنه يسدّ حركة التناقض والصراع في انغلاق التضاد المطلق. لكن إدوارد سعيد يستبدل، مثلاً ميشيل فوكو، مفهوم الحقيقة بمفهوم التمثيل: فالنظام المعرفي لا يصل إلى «الحقيقة» بل يكون نسقاً من الصور والآراء والأسلوب والأساطير في بناء متسق، كما هو شأن «الاستشراق» كنظام قولي، معرفي. وفي هذا النظام لا وجود للنقيض الذي يُستدرج بالضرورة في العقل السائد.

ويتضح إذن أن مقال مهدي عامل يستهدف غرضين:

- ١) نقد النظام المعرفي البنائى «الفوكوي» لإدوارد سعيد.
 - ٢) فضح فكر البرجوازية العربية التابعة التي تأثرت بالنظام نفسه.
- والفكر الثوري لا يستطيع أن يقبل النظام البنيوي المغلق، أولاً، لنفيه التناقض. فقد رأينا سابقاً كيف أنه لا يمكن للفرد الاعتراض على النظام وإلاّ تحوّل إلى التشرذم واللبجاء إلى الشعر، الصورة، التخيّل، خارج لغة واتساق المعرفة التي هي سائدة أو لا تكون (في النظام البنيوي).

الانتقاد الثاني الذي يوجهه مهدي عامل لهذا النظام هو أنه يقرّ الفكر الجمعي ولا يقبل أن هناك فكراً طبقياً نقيضاً، فيقمع الفكر الثوري. لذلك لم يفهم إدوارد سعيد الجدل الذي يميز تصور ماركس للهند، فأخذه بمنطق وضعي غير قابل لوجود الصراع في الفكر الواحد. فالفكر البنيوي، الوضعي، لا يستوعب الجديد الثوري، كل جديد يدخل بالضرورة في حقل المعرفة السائدة. نظام الثقافة نظام واحد، متسلط، وإن لم يكن كاجباً بصورة مطلقة، فهو يرفض فهم القطع

(١) المرجع نفسه. ص ٦١.

والقفزات الثورية التي يعيشها التاريخ البشري.

وهنا نأتي للانتقاد الثالث والأهم الذي يوجهه مهدي عامل للفكر البنيوي المكرس للثنائيات: إن المفاهيم لا توجد في نظام معرفي بنائي واحد، بل في حقول معرفية مختزقة بالصراعات الفكرية التي تعطيها دلالاتها المختلفة وحركتها الصراعية، وهذه الصراعات لها أساس اجتماعي، طبقي. كما إن الحقل المعرفي يتصارع أيضاً بين الأيديولوجي والعلمي في كلٍّ من الفكر السائد والفكر الثوري. ولا يولد الجديد إلا بفهم وخوض هذه المارك الفكرية - الاجتماعية، كما إن الجديد يحتم خلق الأدوات والمواقع المختلفة عن أدوات ومواقع الفكر السائد. فالواقع إذن موقع من صراع فكري هو في الأساس صراع طبقي. العدو الأساسي الذي يستهدفه مهدي عامل وراء مناقشته لإدوارد سعيد وميشيل فوكو والهند والاستشراق، هو إذن الفكر البنيوي السائد في العالم العربي اليوم.

٢ - نقد الفكر العربي:

من أجل نظام معرفي ثوري

٢ - أ: المقولات الأساسية لفكر مهدي عامل: لا يفهم نقد مهدي عامل إلا في إطار المقولات الأساسية التي تحكم فكره وممارسته.

(١) مفهوم التناقض: يقول مهدي عامل نفسه إنه مركزي في أعماله: «فنظرية التناقض هي التي تحكم أعالي الفكرية بكاملها، فمنها مبدأ النقد، إن كان للنقد أن يكون مثمراً». وعلاقة التناقض هذا ليست علاقة اختلاف بين صدين فقط، كما في البنائية، بل علاقة صراع. يقول مهدي عامل: «فعل سبيل المثال أقول إن العلاقة بين طرفي التناقض ليست كما هي في التناقض الهيجلي، علاقة تماثل يختلفان فيها فقط، باختلاف الموقع الذي يحتله كل منهما في هذه العلاقة، بل هي في التناقض المادي، الماركسي، علاقة اختلاف في أساس الصراع بينهما، ولا يصير الواحد منها فيها الآخر، إن هو احتل موقعه، بل يظل في موقعه الجديد هذا مختلفاً عنه»^(١٠).

(١٠) مهدي عامل. في التناقض. في مقدمات نظرية. بيروت. دار الفارابي ١٩٨٥، ص ١١.

(٢) مفهوم نمط الانتاج الكولونيالي: الذي ينتجه جهد مهدي عامل النظري في إنتاج الأدوات المعرفية التي تسمح بتقييمه الصحيح في حركة الصراع العربي الايديولوجي والاجتماعي. يقول مهدي عامل: «وكنّت وما زلت أحاول إذن القيام بعمليتين مترابطتين في عملية واحدة: عملية إنتاج المعرفة العلمية بألية التطور الكولونيالي للرأسمالية في مجتمعاتنا العربية، وبألية الصراع الطبقي الخاص بهذا التطور، أي بتطور هذا الشكل التاريخي المميز من الرأسمالية، من حيث هي آلية حركة التحرر الوطني فيه، وعملية إنتاج أدوات إنتاج هذه المعرفة»^(١١).

ونرى من خلال هاتين المقولتين أن مهدي عامل لا يفرق بين الفلسفي والسياسي وأنه يحاول تطويع منهجه العلمي لإدراك الجدل بين المفهومين في تاريخيتهما. فالفكر السائد الذي ينتقده «فكر صالح لكل زمان ومكان»^(١٢). وسمة الفكر البرجوازي القائم اليوم هي لا تاريخيته، وبالفعل يرى مهدي عامل أن البرجوازية تلجأ إلى الثنائيات الفكرية في فترة الانتقال بين الرأسمالية والاشتراكية كي تطمس صراع الطبقات في حركة استلاب يجدها مهدي عامل في العالم العربي ويصفها في جميع أعماله، عبر مقدماته النظرية (التناقض، نمط الانتاج الكولونيالي) وتطبيقاته العملية (حرب لبنان الطائفية) وتستطيع البرجوازية كذلك أن تخفي الصراع الحقيقي بين قوى الثورة والقوى المضادة لها. فالذي قاد إدوارد سعيد إلى تشويه فكر ماركس هو مفهومه للأولوية المطلقة للفكر الجمعي الذي جعله لا يرى الصراع الجدلي في هذا الفكر بين القول السائد وإنضاج الجديد الثوري. ويقارن مهدي عامل بين الفكر الجمعي والفكر القومي عندنا: «أو قل، للدقة، إننا تعرفنا هذا الوجه الشائع منه في أدبيات الفكر البرجوازي المسيطر في العالم العربي نفسه»^(١٣) فالفكر القومي العربي يؤمن بوحداية العقل العربي كما يسلم الفكر البنيوي «الفوكوي» بوحداية الثقافة السائدة.

(١١) المرجع نفسه، ص ٩.

(١٢) ماركس في اشتراق، ص ٥٧.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٤٧.

لا يتكلم مهدي عامل تفصيلاً، في «ماركس في اشتراق إدوارد سعيد»، عن الفكر الغربي السائد إلا من خلال رفضه له. لكن عندما يتحدث عن الصراع بين فكر سائد وفكر ثوري، فهو بالطبع يشير إلى مجال الصراع الايديولوجي العربي حالياً. ويقرأ بين سطور نصّه هذا النص الآخر الذي أشرنا إليه: نصّ نقد الفكر العربي السائد في موقعه الطبقي وفي طرحه لموقفه من الماضي الذي يعين حدوده وامكانياته، «فالماضي، حسب مهدي عامل، ليس مفتاح الحاضر، بل الحاضر هو الذي يفسر الماضي»^(١٤).

وقد طرح مهدي عامل مشكلة أساسية تحدد موقفه الفلسفي -السياسي من التراث، هي: لماذا لم يقم العرب هم بإنجاز النهضة التي تمت في أوروبا في أواخر العصر الوسيط رغم وجود شروط إمكانها العلمية التي كانت متوفرة عندهم؟ جوابه هو أن البرجوازية العربية نشأت تابعة وأنها لم تشهد أبداً الانطلاقة السياسية التي تسمح بقيادة حركة ثورية في الفكر وفي المجتمع. للأسف لم يُنحَ الزمن لمهدي عامل إمكانيّة تطوير أفكاره في التراث إلا عبر كتابه عن ابن خلدون ومنهجه العلمي للتاريخ. لكن يبدو موقفه من التراث واضحاً من تحليل نقده لندوة الكويت (١٩٧٤) حول أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي في كتاب نشره تحت عنوان «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟». ويعطينا هذا النص الآخر مفتاح موقف مهدي عامل من الحاضر والماضي الذي يفسر مفهوم النظام المعرفي الثوري الذي يطرحه في «ماركس في اشتراق إدوارد سعيد».

وقد وجد مهدي عامل في أغلبية الأبحاث التي قدمت في ندوة الكويت وخدّة في منطق التفسير أدت به إلى تكرار النقد نفسه كضرورة يفرضها الصراع الطبقي ضد البرجوازيات الكولونيالية المسيطرة على العالم العربي. وربما لم تكن دائماً انتقاداته مُرضية. لكنه طرح في هذا الكتاب بعض الأسئلة الأساسية في ظروف نشأة وفشل -النهضات المتتالية التي عرفها العالم العربي منذ بدايات القرن التاسع عشر. وقد علّمنا مهدي عامل كم هو مهم طرح السؤال الأساسي، أكثر من إيجاد الحل السريع

(١٤) مهدي عامل، أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية؟ بيروت، دار الفارابي ١٩٧٤، ص ٢١٦.

له: «فالصعوبة ككل الصعوبة، يقول مهدي عامل، في حركة الفكر وفي إنتاج المعرفة ليست في الإجابة عن الأسئلة بقدر ما هي في تحديد نوع الأسئلة التي تطرح»^(١٥).

٢ - ب: الحاضر والماضي: كان مفهوم «الحضارة»، بالطبع، محورياً أساسياً لمناقشات ندوة الكويت. واستطاع مهدي عامل ان يكشف منذ البداية المنظور التابع للمفهوم من خلال النصوص التي حاولت تحديده والنصوص الأخرى التي غابت عن الندوة رغم أهميتها في التراث العربي وفي التراث الانساني. ومع ذلك لم يُعرف المفهوم تعريفاً دقيقاً باستثناء محاولة في محاضرة د. زكي نجيب محمود الذي أعطى صفاته وتجلياته أكثر مما عرّف به. فالصفة الأساسية للحضارة هي العقلانية. ورصدت الفكر أربعة تجليات لها في تاريخ الانسانية: أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد، بغداد في عهد المأمون في القرن التاسع، فلورنسة في القرن الخامس عشر، باريس في عصر التنوير^(١٦). ولم تتجاوز الندوة هذا المفهوم للحضارة. وبما يدل على تبعية الفكر العربي السائد أن أحداً لم يتذكر قول ابن خلدون الذي أظهر «أن كلمة الحضارة مشتقة من كلمة الحضرم، وأن الحضارة من حيث هي نط من الحياة الاجتماعية، تبدأ مع الانتقال من البداوة إلى العيش الحضري، أي مع الانتقال من المجتمع القبلي إلى المجتمع.الطبيعي مع ما يتبع ذلك من استقرار وتوزيع للنشاطات الاجتماعية وتقسيم للعمل»^(١٧).

ونوقش في الندوة مفهوم «التخلف» انطلاقاً من هذا الفهم الغربي للحضارة وطرحت بالطبع معضلة العلاقة بين الماضي والحاضر. وهنا تأرجحت المواقف بين الإعجاب «بالتكنولوجيا الحديثة» والأسى لصعوبة التخلص من الماضي «المتخلف» الموجود في الحاضر. رأى د. فؤاد زكريا مثلاً أن «التكنولوجيا الحديثة» تمثل «منطق العصر»، بينما يشير إلى «الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي»^(١٨)، كأن الثقافة تبدو في هذا الإطار كشيء ناقص بالنسبة لشيء آخر كامل هو الحضارة الغربية، كما فهمتها البرجوازية التنويرية قبل الاستعمار. وعندما يطرح د. فؤاد

(١٥) «في التناقض» ص ٧.

(١٦) مهدي عامل، أزمة الحضارة، ص ٣٥.

(١٧) المرجع نفسه، ص ٣٢ - ٣٣.

(١٨) المرجع نفسه، ص ١٢٢ - ص ١٣٥.

· ذكرنا سؤال النهضة التي تمت في الغرب ولم تحدث في العالم العربي رغم وجود إمكانياتها العلمية يردّ السبب إلى تخلف العقل العربي ولم يرّ السبب الأساسي، السياسي، أي وجود الطبقة البرجوازية الثورية التي كان في إمكانها قيادة تلك الحركة الاجتماعية المعرفية.

بعد حصر دقيق لنفسية التخلف يُظهر مهدي عامل أن الماضي ليس المسؤول عنه، بل استلاب سؤال الحاضر: «إن سؤال الحاضر هو الذي يحدد الرجوع إلى الماضي وليس العكس». فانتقد بشدة الرؤى التي انطلقت من وجود الماضي في الحاضر كجوهر ثابت متماثل مع نفسه. يرى أن الفكر العربي اليوم ليس الفكر العربي في الماضي. وحتى إذا بقيت في الحاضر بعض عناصر الماضي فيتمّ ذلك في إطار مختلف. إسلام ابن رشد ليس إسلام حسن البنا أو سيد قطب. فالفكر لا يقوم بذاته بل يوجد في حقل إيديولوجي من خلال علاقات اجتماعية تحدد موقعه. وبعد انتقاده لأدونيس الذي يتعامل مع الغزالي كنموذج للفكر العربي كأنه بنية معاصرة يلاحظ مهدي عامل كيف أن الفكر العربي اليوم يرتدّ إلى الماضي ويقرّ بوجود جوهره في الماضي في حركة رجوع إلى الوراء:

«وهذا الفكر بقواعده وغاياته، هو الذي يسود المجتمع العربي اليوم. ولذلك فإن الإيديولوجية السائدة سواء في المدرسة والجامعة والبرامج التربوية والصحافة والإذاعة والكتاب، إنما هي قوة ارتداد نحو الماضي، وقوة محافظة على الراهن الموروث... فعلاقات الانتاج الموروثة.. ما تزال هي السائدة... والبنية الإيديولوجية التقليدية.. ما تزال كذلك هي السائدة»^(١٩).

ويرى مهدي عامل في هذا التماثل بين الماضي والحاضر أساس غربة الانسان العربي عن ذاته... وليس في اغترابه عن المعاصرة التقنية كما قيل في الندوة: «وكذلك فإن بنية النظام القائم حالياً بنية قمعية، لأن بنية النظام الماضي بنية قمعية»... ثم يضيف مهدي عامل: «إن الفكر العربي السائد إتباعي، لا يؤكد الإبداع وحسب وإنما يرفض الإبداع ويدينه»^(٢٠).

(١٩) المرجع نفسه، ص ٧٨.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٨٠.

٢ - ج: النظام المعرفي الثوري، يسلّم مهدي عامل بأن الفكر النقدي كان موجوداً في ندوة الكويت، لكنه «لم ينتج مفاهيمه، أي أدوات نقده»^(٢١)، مما أبقاه خاضعاً للفكر السائد. ورأى مهدي عامل الجذور البعيدة لإعادة إنتاج الأشكال السابقة للفكر العربي في طبيعة النشأة التابعة للنهضة العربية الأولى التي قادها ايدولوجيو البرجوازيات الكولونيالية في حركة عمالي مع البرجوازيات الأوروبية وتطابق مع مفاهيم الثورة الفرنسية البرجوازية (رفاعة الطهطاوي وحتى لطفي السيد)^(٢٢)، دون تمييز بين الفكر التنويري وتحوله مع البرجوازية الامبريالية. ولا تزال البرجوازيات المتجددة في العالم العربي منذ هذا الحين في «إجراء عملية التكيف الطبقي» على المستوى الاجتماعي وإعادة إنتاج جوهر الماضي في فكر الحاضر، طارحة مشكلة الأصالة والمعاصرة في هذا الإطار الذي يزيّف الإشكالية ويغزب الفكر في حقل الصراع الطبقي الايدولوجي.

فالأزمة هي أيضاً أزمة البديل الثوري. فبالصراع الطبقي فقط يتحرر الصراع الفكري بين الفكر السائد والفكر النقيض، بين الايدولوجية والعلم (ويظهر هنا تأثير ألتوسير الذي يعترف مهدي عامل بأنه قد تبنى مقولته الخاصة بالقطع بين الايدولوجي والعلمي) وتحرر حركة المعرفة. فالنظر إلى التراث يتحدد في حركة جدلية بين سؤال الحاضر ومعرفة الواقع من ناحية، وضرورة إعادة التملك للماضي الذي حُرمت شعوب العالم الثالث من ذاكرته بسبب هيمنة الفكر الامبريالي تحت وهم العالمية من ناحية أخرى. وفي هذا الصراع الاجتماعي الفكري، في حقل مسخّرق بالبُنى الفكرية والاجتماعية المتباينة الملامح، ينبغي على الفكر الثوري أن بعيد، ليس انتاج مفاهيمه فقط، بل أيضاً أدوات انتاجه للمعرفة بخلق مواقع أخرى، جديدة، في مجال المعرفة والحياة. وبامتلاك العرب لتاريخهم وإعادة ذاكرة تراثهم عبر سؤال الحاضر المتحرر من الايدولوجيات الغيبية أو الوهمية في التجريب والوضعية، يستطيعون الخوض في تجديد المعرفة وإبداع المستقبل وتغيير الحياة.

(٢١) نرجع نفسه. ص ٦٩.

(٢٢) المرجع نفسه. ص ٨٨.

عصم فوزي

المادة التاريخية بين الاستشراق وتأويل النصوص

منذ عدة سنوات، كنت قد بدأت الكتابة تحليلاً ونقداً للفكر الإستشراقي الحديث، وقطعت بالفعل شوطاً في تفسير الطابع الأيديولوجي الإمبريالي لهذا الفكر، لكن، وقبل أن أنتهي منه، وقع في يدي كتاب مهدي عامل «ماركس في استشراق إدوارد سعيد»، الذي ما إن قرأته حتى أدركت أن ما كتبت ما زال بحاجة إلى المزيد من العمق والتأصيل، فبالرغم من اعتراضني على ذلك الجزء الذي يخصه سعيد للدفاع عن ماركس، وعلى الأسلوب الذي انتهجه في تأويل بعض النصوص الماركسية، إلا أن الكتاب صحح لي كثيراً من تصوراتي حول الموضوع وكشف لي عن إمكانية أن يعاود الفكر الاستشراقي تجليه في صور جديدة تبدو لأول وهلة بعيدة كل البعد عنه بل وربما تبدو معادية له، مثل كتاب إدوارد سعيد الذي يركز مؤلف مهدي عامل سابق الذكر على نقده.

وكنت قد تركت هذا العمل، وتفرغت لمشاغل أخرى، حتى وصلتني دعوة مركز البحوث العربية للمشاركة في ندوته حول فكر مهدي عامل بمناسبة الذكرى الأولى لاستشهاده، فعدت لاستكمال الدراسة حول الفكر الاستشراقي باعتباره أجد

الموضوعات التي تناولها الشهيد في كتاباته. وترددت في أن أضمن هذه الدراسة انتقاداتي التي أخذتها على كتاب مهدي عامل، باعتبار أنه من غير اللائق أن تصبغ ذكره مناسبة للهجوم عليه، إلا أن ذلك التردد لم يستمر طويلاً، فأنا أعتقد أن مفكرنا العظيم لن يسيئه أن نختلف وأن نحاوّر أعماله حواراً نقدياً، بل من المؤكد أنه كان يسعى للنقد والجدال، وكان عن حق رائداً في ذلك، من هنا فإني أرى أن ذكرى مهدي عامل هي أكثر المناسبات ملائمة لتحريّ البداة، ولكسر حلقة الاجترار الممل والمتكاسل للمسلمات، فأضفت إلى تلك الورقة نقداً لمؤلف مهدي عامل وأيضاً لبعض ما كتبه ماركس عن الاستشراق إيماناً مني بأن الفكر الماركسي، كفكر علمي، قادر بالضرورة على نقد أخطائه وتجاوزها.

الاستشراق: أيديولوجيا «الآخر» الإمبريالية

إن وعياً بالعالم منظماً على نمط المزدوج (نحن / هم) أو (أنا / الآخر) ليس جديداً على الذهن أو الخطاب الإنساني، وليس وقفاً على جماعة بشرية دون الأخرى - اتسعت تلك الجماعة أو ضاقت - وفي كل مراحل تطورها التاريخي. نموذج تفكير العلاقات هذا، هو الأسلوب التصنيفي المعتمد في التحديد والتعرف على الذات والآخر، ومن ثم في تحديد الموقف التي يجب أن تتخذها الذات من الآخر بناء على فهمها له وتصنيفها إياه، لكن هذه المعرفة، بما هو مغاير للذات، غالباً ما تكون ضمنية أكثر منها صريحة، أما كثافتها، مزايها، أهميتها، والدور الذي تلعبه بنية الآخر، رغبته أو رفضه الاتصال فكل ذلك يتفاير مع كل إطار اجتماعي.

وحين يسكن الآخر علماً خارجياً، منفصلاً عن الحدود التي تتصورها الجماعة لعالمها الخاص، فإن غرابته تصبح مضاعفة ومكثفة، حتى أنه يصبح معادياً في جوهره باعتباره: الوجود المشوّه المنحرف عن المألوف.

إلا أن العدائية المضمرة في تعبيرات مثل «هم» أو «الآخرين» باعتبارهم نفيّاً محتملاً لنا ليست ذات سلطة مطلقة بل هي عدائية منزوعة السلطة أحياناً، مترعة بها في أحيان أخرى، وإن تكن في الحالتين شديدة الوضوح، عدائية امتلأت بها

تقسيمات الحضارات البشرية وأكدتها تلك الحضارات من تواجدها، فكل حضارة كما يرى «بيكلاستر» هي أنوية على الأقل بعلاقاتها النرجسية مع ذاتها، فنجد هذا المضمون النرجسي جلياً في التقسيم الأرسطي لسكان العالم إلى إغريق وبرابرة، أو وصف اليهود لأنفسهم بأنهم شعب الله المختار ولباقي الشعوب بالأغيار إلى آخر مثل هذه التقسيمات.

لكن ذلك الشعور بتفوق «الأناء» أو باحتقار وتخوف الآخر - مع الرغبة في قمعته - وهو ما وصفناه بالعدائية، لا يعني الاقتتال المتواصل بين الجماعات، لكنه يعني في الأساس حالة التوتر القائمة والمصاحبة لوجود الآخر باعتباره مجهولاً غير مفهوم ومغائراً لنا، ومن هنا تنبع خطورته. إن عمومية ذلك النوع من الوعي الاجتماعي وتواجده في كل المجتمعات - قديمها وحديثها على السواء - لا يعني ثبات مضمونه ولا احتلاله لمكانة ثابتة ضمن نماذج الأيديولوجيا الأخرى، فالمضمون والمكانة إنما يتحددان بتاريخية البنية الاقتصادية التحتية وانعكاساتها في البنية الاجتماعية الكلية، أي يتحددان في النهاية ببنية علاقات الإنتاج السائدة في المجتمع، إنها كأيديولوجيا تأخذ كامل معناها ودلالاتها، بل وإفصاحها عن نفسها في لغة انفعالات (قبول/رفض)، أو في مواقف فعلية (تحالف/صدام) من خلال السياق الاقتصادي الاجتماعي الذي تدرج فيه كعنصر من عناصره.

إن معرفة الآخر الأيديولوجية في المجتمعات الطبقية تكون عنصراً من عناصر المستوى الأيديولوجي، الذي هو محل ممارسات أيديولوجية طبقية للصراع الطبقي تسود فيها أيديولوجيا الطبقة المسيطرة، أو التحالف الطبقي المسيطر بوصفها أيديولوجيا المجتمع كله. لكن يهنا هنا أن نشير سريعاً إلى أن أيديولوجيا الآخر (العالم الخارجي) في المجتمعات قبل الرأسمالية لا تنبني على سيطرة اقتصادية استعمارية على هذا الآخر، أي أن البنيات الاجتماعية (لنا) وللآخرين تكون متجاورة متوازنة ليس لبنية سيطرة فعلية على بنية أخرى، وعليه فإن المستويات الأيديولوجية في هذه البنيات الاجتماعية قبل الرأسمالية تتناقص دون سيطرة بمعنى أنها تتبادل الاستعلاء، وتحقر الآخر، وفي نفس الوقت تتجادل تأثيراً وتأثراً.

من هنا يتوقف عنف المواجهة بين الأطراف المتصارعة في الحقب السابقة على الرأسمالية عند حدود معينة ليس بالإمكان تجاوزها، حتى ولو تم تبادل العنف أو

احتلال طرف لأراضي الآخر، فحتى في هذه الحالة تم المشاقفة على أسس إيجابية
تمس الطرفين، حتى لو مورس التطوع الثقافي أو التدجين على ثقافة المجتمع
المهزوم، نتيجة لذلك يكون هناك تهجين متبادل للثقافتين الغازية والمغزوة وهو ما
عيناه بالثقاف الإيجابي، تجل ذلك في الصور المتنوعة التي اتخذها الاسلام بعبوره
بنيات أيديولوجية مغايرة: الأيديولوجية السنية في شبه الجزيرة، الإسلام الشيعي
لجبال لبنان والعراق، القرمطية البحرانية، الإسلام المصري الأوزيري الشيعي في
العصر الفاطمي.

إن أساس هذا الثقاف الإيجابي والتجادل الحي للحضارات يرجع إلى تكافؤ
أساليب الإنتاج في هذه المجتمعات، حيث يسودها جمعاً نمط طبيعي استكشافي،
أي أن القانون الأساسي الذي يحكمها هو سيادة قانون القيمة الاستهلاكية والإنتاج
الطبيعي بغض النظر عن إمكانية وجود تفاوتات في نمو القوى المنتجة بين مجتمع
وآخر، إذ ليس بإمكان أحد هذه المجتمعات أن يحدث تحويلاً جوهرياً في أسلوب
الانتاج والعلاقات الانتاجية السائدة في مجتمع آخر، أو أن يفرض بالقوة
أيديولوجيات لا تتلاءم وطابع الطبقات الاجتماعية السائدة فيه.

وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث - عصر الرأسمالية بمحبتها: التنافسية
والاحتكارية، فإن الأمور سوف تختلف كثيراً، فلقد غادرنا إلى غير رجعة عالماً
تتجاوز مجتمعاته وتوازى، إلى عالم يحكمه بصرامة وشراسة قانون واحد هو قانون
القيمة: الإنتاج من أجل التبادل، والربح هو السيد المطلق والكلي الجبروت الذي
يتحكم في مصائر البشر، لقد توحد العالم تحت راية الإنتاج الرأسمالي في منظومة
رأسمالية عالمية واحدة، تربع الإمبريالية الغربية في مركز هذه المنظومة كي تمارس
هيمنتها وتسلطها على الآخرين، ليس فقط على المستويين الاقتصادي والسياسي
وإنما، وهذا ما سوف نحاول توضيحه، على المستوى الأيديولوجي أيضاً من خلال
رؤى محددة للآخر يخلق الإمبريالية للبرجوازيات التابعة في العالم الثالث، لم يعد
باستطاعة أي من المجتمعات المعاصرة أن يقف معزولاً بمنأى عن المشاركة في
العلاقات الدولية، أو أن ينجو من الاستقطاب لأحد القطبين المتميزين: المركز
الإمبريالي المتقدم، أو الأطراف الخاضعة التابعة المتخلفة، وأن ينظر إلى القطب
الآخر النظرة التي عليها موقعه من العلاقة وآليات العلاقة نفسها: متبوعاً أو تابعاً،

ساحقاً أو منسحقاً، أي يصبح طرفاً من تناقض في وحدة، ويصبح الآخر بالنسبة له موضوعاً استراتيجياً يتعلق بوجوده بالذات.

إن الآخر في هذه الحالة يمثل الشرط والحدود التي يتحرك ضمنها المجتمع فيحدد كل طرف باعتباره نقيضاً حقيقياً للطرف الثاني، هنا يخلق كل طرف تصوره عن الآخر ثم يوضعه فيه كما يستطيع تحديد نفسه بدقه، ويقترب هذا التصور أو يبتعد عن الحقيقة بقدر ما تحدد ذلك طبيعة العلاقات والمصالح المتبادلة أو التناقضات القائمة بين الطرفين، وطبيعة الطبقات الاجتماعية التي تسيطر على المجتمع الداخل في العلاقة. فالبرجوازيات التابعة في الشرق العربي قد ارتضت وضعها التذني والخاضع بل وأدمنت، وقدست بالمقابل النموذج الامبريالي الغربي في كل إنتاجاته السلعية والايديولوجية، وحاولت تعميم ذلك التصور على كل الطبقات الاجتماعية المضطهدة لديها بينما تزهو البرجوازية الإمبريالية المسيطرة بتفوقها وتسمى إلى إدامته باحتجاز تطور الشرق وتأكيد دونيته وتخلفه، مع إظهار سيطرتها عليه بمظهر الرسالة الحضارية، أو التحديث أو التنمية.

في ظل علاقات السيطرة والتبعية قدّم الغرب خطابه الخاص عن الشرق، وقدم الشرق أيضاً خطابه عن الغرب، لا يهمننا هنا أن نبحت في لبس التصورات عن الأخطاء التي اقترفها كل منهما في رؤيته للآخر، وبعيداً عن حسن النية، ننتقل من اعتقاد بأن الغرب الامبريالي قد خلق تصورات له ليس للمعرفة بذاتها، وإنما المعرفة من أجل القوة، من أجل القمع والسيطرة، هذا الجانب القمعي نعتبره بمثابة البنية التحتية للإنشاء الأيديولوجي عن الشرق، يستبعد تماماً حسن النية حتى ولو كان الإنشاء نفسه مغلفاً بالكاديمية الكاذبة في ادعائها الحياد، وحتى لو لم يدرك فرسان هذا الفرع المعرفي أنفسهم حقيقة ممارساتهم ولا مآلاتها.

أما الإنشاء الشرقي فقد تموضع في الطرف الأدنى كي ينظر من ثقب علله المستغل والمنسحق إلى الغرب، إما متلذذاً بالتبعية والدونية، ممجداً الغرب الاستعماري ومحاولاً احتذائه في أردأ منتجاته الثقافية الاستهلاكية، أو متوقفاً داخل موروثاته متحصناً بها في هجومه - الذي هو دفاعي في الأساس - المريض والعصابي على الغرب (الاتجاهات السلفية والأصولية). لكن الليبرالية الغربية والأصولية الدينية، ليستا في تناقضهما الظاهري سوى تعبير عن أزمة البرجوازية التابعة في العالم

العربي والشرق، فهي متوترة دائماً بين تمثّل الغرب الإمبريالي أيديولوجياً - نموذجها المثفوق - وبين ماضيها الأيديولوجي قبل الرأسمالي الذي تعيد اجتراره وإنتاجه كشرط لسيطرتها الأيديولوجية على شعوبها.

فإذا كان هذا مضمون العلاقة أو ازدوج (الغرب / الشرق)، فإن تعرية النصوص الاستشراقية الغربية، وكشف محتواها التسلطي، كذلك تعرية الإنشاءات الأيديولوجية الشرقية عن الغرب وكشف محتواها الخنوعي أو العصائي، يصبح ضرورة تسبق إنشاء مفاهيم أكثر دقة وعلمية عن الذات والآخر، تلك المفاهيم التي يمكن فقط للطبقة العاملة ومنظريها أن يتوصلوا إليها في ممارسة ثورية لتحويل العلاقة أي الإطاحة بعلاقات التبعية.

لقد راجت آراء تعتبر الاستشراق مبحثاً علمياً، ويهمنا أن نتعرض لتلك الآراء بالنقد، فما قدمه الاستشراق معرفة موهومة، هي الملاحظة السطحية للظواهر، وتفسيرها تفسيراً ذاتياً، عنصرياً، مستخدماً في ذلك أساليب البحث والتصنيف والتقنيات المنهجية الحديثة، لكن المعرفة العلمية على العكس من ذلك، هي اكتشاف المنطق الداخلي القائم خلف الظواهر المباشرة، لهذا فإن الاستشراق حين قدم لنا نفسه على أنه الحقيقة حول الشرق، لم يكن أكثر من أيديولوجيا تتعامل مع الظواهر دون إحداث تغيير معرفي عليها، وتجلى ذلك في محاكمة الشرق كما لو كان تراثاً دينياً خالصاً، بل انتزع أكثر الجوانب رجعية من هذا التراث الديني، كي يتمكن من إدانة ثقافته ورجعيته ومن ثم يبرر استباحة السيطرة عليه تحت دعوى نشر الحضارة والعقلانية.

لم ينتج الغرب الإمبريالي في استشراقه معرفة علمية بالمجتمعات الشرقية، وذلك لعدم احتياجه لذلك النوع من المعرفة في عملية استنزاف المجتمعات التابعة، بالضبط مثل عدم احتياج صاحب العمل الرأسمالي إلى معرفة قانون القيمة إبان استغلاله للعامل وانتزاع فائض القيمة منه، بل يحتاج إلى تمرير الاستغلال وتبريره أيديولوجياً وهذا ما يفعله الاستشراق.

ولكي نفهم جيداً دور الاستشراق، خاصة إذا ما كنا نلاحظ ضخامة واتساع المؤسسات الاستشراقية في أوروبا، التي من المؤكد أنها تخفي أكثر من الرغبة في

المعرفة، علينا أن نبحث عن المتلقي المحتمل للخطاب كمدخل ملائم لفهم طبيعة الإستشراق ودوره المزدوج:

(١) فهو من ناحية يتوجّه إلى المواطن الغربي بفرض تبرير عمليات السيطرة على مجتمعات أخرى بالقوة، وتغذية روح العنصرية الاستعمارية، ولأجل خلق صراعات جانبية بين المواطن الغربي والمواطن الشرقي، تخفي الصراعات الطبقيّة في الغرب وتطمس المضمون التحرري لنضالات الشعوب الشرقية، ويتم ذلك من خلال أنماط المخاطبة الأيديولوجية التالية:

إن أيديولوجيا الإستشراق تخضع وتؤهل الذوات الغربية بقولها لهم ونسبتهم إلى، وجعلهم يتعرفون على:

- (أ) ما هو موجود: الغرب (نحن) / العالم المغاير (هم - الشرق).
- (ب) ما هو جيد، مستقيم، صحيح وعادل: التسلط الإستعماري على الشرق، مع تقديم معايير ملائمة لتكثيف الغزو الإستعماري على أساسها.
- (ج) ما هو ممكن ومتاح من أجل تنفيذ مخطط السيطرة وتبرير السياسات في كل مرحلة من مراحل العدوان على الشرق.

تقوم أنماط المخاطبة الأيديولوجية هنا بمثابة خطوط دفاعية عن النظام الإمبريالي. فلقد طرح توسع البنية الاقتصادية الغربية خارج الحدود القومية مهاماً جديدة للنظام الأيديولوجي المقام على هذه البنية، وعليها أن تؤهل الأفراد للدخول في عملية الإنتاج في شكلها الإمبريالي وكذلك احتلالهم لمواقع محدّدة التسلط على البلدان الخاضعة وإفراز قناعات لديهم مجدوى وشرعية هذا التسلط.

- (٢) يوجّه الخطاب الإستشراقي من ناحية أخرى إلى الشرق نفسه لتكريس دونيته ومركزة أوروبا بالنسبة له كمنتهى لطموحه وكنموذج واجب الاتباع، وبالفعل نجح هذا الخطاب في إنتاج وتربية أجيال من مثقفي البرجوازيات التابعة تدّين له وتحذيه.

يمارس الإستشراق في هذين الاتجاهين وظيفته كأيديولوجيا من أجل تجديد علاقات الإنتاج في الغرب الإمبريالي على أساس من السيطرة على مجتمعات العالم الثالث، وقبول الرؤى الإستشراقية في مجتمعات الشرق يعمل أيضاً في اتجاه تجديد علاقات الإنتاج التابعة فيها.

ومن أجل قيام الغرب بهذا الدور المركزي كان لابد من (غريته) أي استنبائه كعملاق هائل يمتلك بمفرده كل التقدم والعقلانية والتكنولوجيا الحديثة... إلخ، ولعب الدور الرئيسي في خلق هذا الوهم وتصديقه، كل من البرجوازية الأوروبية التي قدمت عقلانياتها الرأسمالية على أنها العقلانية بالطلق، والمثقفين المتغربين في العالم الثالث بتأليهم للنموذج الغربي.

مهدي عامل وماركس في اشتراق سعيد

كان إدوارد سعيد من أوائل من تصدّوا للتحليل الدقيق والمستفيض للفكر الاشتراقي، مستخدماً في ذلك المفاهيم والأدوات المنهجية للفكر الفوكوي البنيوي، وكان لغياب مفهوم الأيديولوجيا في تحليله للإشتراكية أثره في اعتبار كل النصوص الغربية التي تتعلق بالشرق نصوصاً اشتراكية، ومن ثم سعى إلى تقديم أوروبا واحدة بلورية في تعبيرها عن نفسها من حيث التاريخ، فالإشتراكية عنده يضم سواءً بسواءً مسرحيات أسخيلس «الفرس»، «الضارعات»، كما يضم النصوص الحديثة للمستشرقين المعاصرين، مما أدى إلى طمس خصوصية الاشتراكية المعاصر ومضمونه الاستعماري، ونحن، وإن كنا نتفق معه في أن النصوص الاشتراكية القديمة قد أمدّت الأيديولوجيا الاشتراكية الإمبريالية بالمفردات والصور والمجازات التي ترى: الشرق خاملاً، بربرياً، وثنيّاً، لا منطقياً... إلخ، حيث أمكن الاستفادة منها وإعادة تشكيلها في سياق السيطرة الإمبريالية، إلا أن الأولى، القديمة، وتمثّلاتها إنما تنتمي إلى سياق اقتصادي اجتماعي مختلف تلعب فيه دوراً مختلفاً.

ولقد غيب سعيد في كتابه أيضاً مفهوم صراع الطبقات فقدم أوروبا لا تعافي أية انقسامات أو صراعات داخلية، فلم يجد حرجاً - بتجاهله لحقيقة الصراع الطبقي - وما تحتمه من صراع إيديولوجي ونظري في رصف أسماء مثل: جب، ماسينيون، ماركس... في جوقه اشتراكية واحدة واعتبرهم جميعاً اشتراكيين بلا استثناء. لكن كان من الواضح أن سعيداً يشعر بأزمة من جراء هذا التوصيف لماركس دون الآخرين، لذا فهو يبحث عن تفسير -اجتهادي- يُلطف به من الرؤية الاشتراكية لماركس، ولقد وجد ضالته في «إنسانية ماركس وتعاطفه مع البشر».

لكن ما حدث هو أن تغلب المنحى الإستشراقي على الإنسانية العطوف في نجد سعيداً يتساءل ثانية بأسمى وأين ضاع التعاطف الإنساني (يقصد عند ماركس) وفي أي عالم من الفكر تلاشى لتحل محله الرؤية الاستشراقية؟. إن هذا النوع من الفهم من جانب إدوارد سعيد، معتمداً أو غير متعمد، يضع ماركس المستشرق وماركس الإنسان في وضع تناقض وصراع ينتهي كما هو واضح بتغلب المستشرق الأوروبي، ولو اعتمدنا ذلك التصور لأصبح التمييز الرئيسي لماركس عن أسلافه، سواء في مجال الفلسفة (كانط، هيغل، فيورباخ)، أو الاقتصاد السياسي الكلاسيكي (ريكاردو، سميث، بيتي)، هو تمييز إنساني بالأساس، من هنا يقلص سعيد ماركس إلى محض اشتراكي طوباوي يتمتع بحس إنساني عالٍ وبالتالي فهو عرضة لزوال تلك المضاعفات الإنسانية أمام أول صدام له مع «تكوينه الأوروبي».

لقد كان كتاب إدوارد سعيد هذا موضوعاً لنقد دقيق وعلمي من الرفيق مهدي عامل في مؤلفه «ماركس في استشراف إدوارد سعيد». فلقد كشف فيه عن النظام المعرفي التجريبي العدمي الذي يستند إليه سعيد والذي يؤدي به هو الآخر (أي بسعيد) إلى موقع الفكر الاستشراقي رغم اختلافه الظاهري معه، لكن برغم دقة مهدي عامل في كشف المضامين الوضعية التجريبية وراء النص السعدي إلا أنه وقع في شرك الدفاع عن نصوص ماركس نرى نحن أنها نصوص استشراقية بالفعل، ليس لأن ماركس كما يقول سعيد - أو يوحى - محض استشراقي كغيره من مفكري أوروبا، ولكن لأن ماركس لم يكن حتى تلك اللحظة، أو في ذلك الموضوع بالتحديد، قد تخلص من ماضيه الميغلي، إذ هيمنت عليه الرؤية التطورية التاريخية الميغلية في ترتيب المجتمعات الإنسانية ضمن سلم حضاري صاعد، تحتل قمته المجتمعات الأوروبية الرأسمالية، أما الشرق فيقف أسفل هذا السلم محلاً بكل النعوت التي تستدعيها مرتبته تلك: البدائية، التوحش، الدونية... إلخ.

لقد كان لماركس مصدران رئيسيان في التعرف على واقع مجتمعات الشرق:

أولاً: الكتابات الأوروبية عن الشرق: وهي التي يمكن فيها الكشف عن مصدر مفهوم نمط الانتاج الآسيوي، أو الاستبداد الشرقي عند ماركس، فقبله كتب آدم سميث عن ركود الاقتصاد الصيني، وشدد على أهمية سيطرة الدولة في المجتمعات الآسيوية على الأشغال العامة، خاصة صيانة الطرق والقنوات، ونظر إلى الملك في

تلك المجتمعات باعتباره المالك الوحيد والأسمى للأرض. ونفس التصور قدمه «جون ستيورات مل»، وكذلك أخذ ماركس فكرته عن غياب الملكية الخاصة للأرض في الشرق من آدم سميث.

ثانياً؛ المعلومات التي حصل عليها ماركس من رجال الإدارة البريطانية والوثائق المتضمنة في البرلمان الإنجليزي المتعلقة بتفاصيل ملكية الأرض، وأسباب القحط في البنغال ونتائج الاستعمار الإنجليزي في الهند، وأشار ماركس بشكل خاص إلى تقرير أحد كبار رجال الإدارة الإنجليزية «سير توماس رافلس» الذي كان يرى أن السلطان كان هو المالك الإسمي للأرض ومنه يحصل أتباعه على دخولهم.

كان ذلك واضحاً في مضمون ولغة المقالات التي كتبها ماركس حول الهند في «نيويورك ديلي تريبيون» خاصة مقالته «السيطرة البريطانية في الهند» و«النتائج المحتملة للسيطرة البريطانية في الهند»، كما انكشفت العين الغربية التي كان ينظر بها ماركس إلى «بلد اللذة والحزن والدعارة المقدسة»، فالهند هي (إيطاليا) بمقاييس آسيوية، لكنها من الوجهة الاجتماعية (إيرلنده) الشرق، ماركس هنا يحاول أن يكسر غرابة وخارجية ذلك المجتمع بتقريبه مما هو معروف ومألوف لديه: مستخدماً تلك الصيغة الأدبية في تكريس ما وغر بذهن المواطن الأوروبي عن الشرق (بلد اللذة والدعارة)، لكن عليه أن يستخرج الأساس الذي أنتج عالم اللذة هذا، إنه الركود الشرقي، الحياة النباتية الآسنة، الجماعات الصغيرة التي تستتبع في ركودها، والتي عكست خصائصها الفجة في صورة سقوط مخز للإنسان راکعاً أمام (هانومان القرد وسابالا البقرة). وتصبح القضية عند ماركس هكذا، إذا كان ذلك هو الحال المذري للإنسان، مجتمع تغييره غير ممكن لركود البنية التحتية، إذن فالحل أن يبيته التغيير من خارجه. من موطن التحضر: الغرب، حتى لو مارس هذا الغرب كل فظائسه من تدمير وقتل وتشريد، فسيظل رغم ذلك الغرب المتحضر (الأداة غير الواعية للتاريخ)، وسوف يكون دوره كمر ذلك الركود، لينشد ماركس بعد ذلك مصاحباً لغوته.

وأ يجب أن يعذبنا ذلك الحزن

مادام يزيد فرحنا

ألم يسحق تيمورلنك

ملايين البشر ٤٩.

ألم يكن من الممكن أن يقوم بلد شرقي آخر بهذا الدور «الحضاري»، ينفي
ماركس هذه الإمكانية. فكل مجتمعات الشرق تستوي في التخلف «والسألة إذن
ليست في أن نعرف ما إذا كان يحق للإنجليز أن يستولوا على الهند، بل ماذا كان
علينا أن نفعل: الهند وقد استولى عليها الأتراك أو الفرس، أم الهند وقد استولى
عليها «البريطانيون»؟ بالطبع البريطانيون، فلإنجلترا رسالة مزدوجة في الهند «تدمير
وتجديد، إبادة المجتمع الآسيوي القديم ووضع الأسس المادية للمجتمع الغربي في
آسيا» (النتائج المحتملة للسيطرة البريطانية في الهند، نيويورك هيرالد تريبيون،
٢٢/٧/١٨٥٣).

وإذا كان هناك من يحاول تأويل النص في اتجاه يرى ماركس من شبهة
الاستشراق، فإننا نغفيم من تلك المحاولة، مذكّرين بأننا قلنا منذ بداية الورقة ان
تلك اللحظة من مسيرة ماركس الفكرية لم تكن خالصة له، بل شاركة هينغل فيها،
علاوة على أن الشرق لم يكن موضوعاً حقيقياً لماركس، إذ كان همه الرئيسي هو
الكشف عن القوانين الفاعلة في المجتمع الرأسمالي في أوروبا الغربية، متخذاً من
بريطانيا نموذجاً للتحليل، وعليه فنحن نرفض محاكمة ماركس على هذه النصوص
كدليل إدانة، كما نرفض كذلك، بالمثل، أن نحاول حرق تلك النصوص، أو
إخفائها، أو إعادة تأويلها بغرض تحويل مضمونها الاستشراقي، فليس هذا هو ما
يجب أن نبحت فيه عن ماركس علمي ثوري، ينطبق نقدنا ذلك على محاولة مهدي
عامل تبرئة ساحة ماركس بتأويل نصوصه وإخفاء وجهها الاستشراقي. وللحق
أقول، إنها ليست القراءة الوحيدة التي قرأ فيها مهدي عامل نصوص ماركس
المتعلقة بالشرق، بل هناك قراءتان متمايزتان تستندان إلى إشكاليتين مختلفتين:

الاولى منها:

تلك التي قام بها في كتابه المخصص لنقد إدوارد سعيد،
ويلاقي فيها النص الماركسي ملاقة أيديولوجية هدفها التبرير.
فيرى متفقاً مع ماركس، ومبرراً له، أن إنجلترا كانت بالفعل
«أداة غير واعية للتاريخ، في حركة موضوعية يجري فيها
التاريخ بحسب منطق المادي الديالكتيكي، من خارج الوعي
والإرادة الإنسانية، بل ضدهما» (ماركس في استشراق إدوارد

سعيد ص ٣٤ - ٣٥). وتستمر محاولاته على طول صفحات الكتاب من أجل استنطاق النص الماركسي ما لم يقصده، حتى لو اضطره ذلك إلى إعادة ترجمة بعض المفردات عسى أن تخفف قليلاً من وضوح النص. لقد قامت هذه القراءة على إشكالية ذاتية محضة، هي الرغبة في صد الهجوم عن مؤسسي الاشتراكية العلمية.

أما القراءة الثانية:

فقد بُنيت على إشكالية مغايرة تماماً للأولى، فهي قراءة نقدية علمية ماركسية تحاول تقصي الإنجاز الماركسي كاملاً وتطويره كي يصبح أداة علمية في فهم الواقع العربي بعلاقاته الكولونيالية من أجل إحداث التغيير الثوري فيه. وهنا يصح ماركس بالنسبة له محلاً لنقد علمي خلاق، نقد حقيقي راغب في تطوير فكر ماركس ذلك بمساءلته على أرضية بنية اجتماعية مغايرة لتلك التي انطلق منها ماركس في تأسيس رؤاه، أيضاً، كان نقد مهدي عامل محاولة لإثبات كونية القوانين العلمية الماركسية بتطبيقها على جزء من المعمورة لم يره ماركس يوماً، ضمن هذا النقد العلمي يرى مهدي عامل «أن ماركس قد حدد لنا الأسباب التي دفعت الرأسمالية بالضرورة إلى تطويرها الكولونيالي، لكنه لم يحدد لنا الأسباب التي أتاحت لضرورة التطور الكولونيالي للرأسمالية أن تتحقق فعلياً لأن البحث عن هذه الأسباب الأخيرة كان لا بد أن يؤدي بماركس إلى ضرورة تحليل البنية الاجتماعية الاقتصادية للبلدان التي استعمرت، ولم يكن لماركس أن ينحو هذا المنحى لأن همه الرئيسي انحصر في تحليل الرأسمالية» فهو إذن لا يتعرض إلى الكولونيالية إلا لتوضيح بعض الوجوه في تطور الرأسمالية. وبعبارة أخرى إن ماركس يبحث في الكولونيالية من وجهة نظر الرأسمالية (مقدمات نظرية، ص ٢٧٧).

لدينا إذن منظوران بنيا على إشكاليتين:

واحدة، أيديولوجية كان مستهدفه الرئيسي فيها تبرير بقايا هيغلية في فكر ماركس، والأخرى علمية نضالية حاول فيها مهدي عامل الاجتهاد في تطوير النظرية العلمية الماركسية حول أنماط الانتاج، وهي الإنجاز النظري الرئيسي لماركس كمنظر ثوري عظيم، تلك النظرية التي يتكشف من خلالها الطابع الرئيسي للاستغلال في المجتمعات الرأسمالية على الأخص قوانين انتزاع الفائض من المنتجين المباشرين من النظام الرأسمالي، إن المهمة الثورية الرئيسية في عصرنا كما يقول ماركس ليست هي تفسير العالم بل تغييره، ولن يتم تغييره إلا بفهمه واستجلاء القوانين الفاعلة فيه، لقد طرح ماركس المسألة الملحة وهي كيفية الإطاحة بالرأسمالية وعلاقاتها الإنتاجية من أجل إقامة المجتمع الاشتراكي، تلك هي إشكالية المركزية وفيها يكمن احتياجنا لماركس، أي كما حاول مهدي عامل صادقاً، ومعقفاً، استخدام النظرية الماركسية في التعرف على المعضلات الداخلية في التشكيلات الاجتماعية في الشرق، في المجتمعات العربية، التعرف على أساليب الاستغلال التي تمارس البرجوازيات التابعة للإمبريالية عندنا والقوانين التي تحكم تطور مجتمعاتنا وكذلك التصدي لكل أشكال تزيف الوعي الذي تمارسه على الشعوب العربية والتي تنحرف بها عن السبل الحقيقية للتحرر الوطني والاجتماعي، إننا هنا نقف على أرضية البديل العلمي الوحيد للاستشراق، والذي يمكن من خلاله التعرف الحقيقي على الذات والآخر ومن منظور تحرري، لا تلاعبي، لا قمعي، إن ذلك المجال العلمي الذي افتتحه ماركس هو علم المادية التاريخية: العلم الذي يدرس القوانين الموضوعية الفاعلة في حركات المجتمعات، ومن خلال التعرف على تلك القوانين يصبح ممكناً انتاج معرفة صحيحة بالواقع العربي المعاصر ونقض المعرفة القائمة من حيث هي أيديولوجية طبقة تعبر عن سيطرة البرجوازيات العربية، كذلك يصبح ممكناً نقض أيديولوجيا الاستشراق من حيث هي أيديولوجية إمبريالية مواكبة لحالة السيطرة الغربية على المجتمعات العربية. إننا في تلك الحالة فقط نصبح في حقل المعرفة العلمية، بحق وما تفرضه من ممارسة نضالية واعية للتحرر من علاقات التبعية والاستغلال والتخلف.

المفكر والشاعر

د. سيد البحراوي

تناعان وحقيقة واحدة

[قراءة في تصانيف حسن حداد]

المقدم: مهدي عامل

التقينا مرة واحدة بباريس عام ١٩٨٥. تحدثنا في أشياء كثيرة، ثم تطرق الحديث إلى الشعر. وحين عرف اهتمامي بالشعر ودراسته لمعت عيناه ببريق عجيب، فوق بريقها الحاد المعتاد و«اعترف» بأنه يكتب شعراً. كنت أعرف ذلك، وإن لم أكن قد قرأت له فطلبت منه أن يوافقني ببعض أشعاره. بعد أسابيع تلقيت مجموعة شعرية تحمل عنوان «فضاء النون»^(١) ولكن كان إهداؤها: «إلى... بتردد وخجل»، والتوقيع: حسن حداد.

بين بريق العينين الشديد والحروف المترددة الخجولة، يسقط حسن حداد ومهدي عامل. بين المفكر والمناضل الشيوعي الكبير والشاعر الخائف اليائس (؟) تشتت حقيقة ذلك الشخص الذي ملأ الدنيا بفكره وكتبه ونضاله والذي ربما - لم يعيش أبداً:

(١) ضح الديوان بدار الفارابي. بيروت ١٩٨٤. وقد علمت فيما بعد أن له ديواناً آخر صدر سنة ١٩٨٣ بعنوان «تقاسيم على الزمان» حل اسماً مستعاراً ثالثاً، هو «هلال بن زيتون» للأسف لم أستطع الاطلاع عليه.

للسوق الصبح
وللجامعة العصر
وللتعب اليومي جيع الوقت
متى يبتدىء نهاري؟

★ ★ ★

« فضاء النون » . كلمة فضاء كلمة تناقضية فهي الفراغ وهي الامتلاء ، فما من شيء إلا وهو متحيز في الفراغ . هي الحدود واللاحدود : لكل فضاء حدود ، وكل فضاء يشير إلى اللاحدود . يقول حسن حدان لرأسه :

وحلّقي ما شئت
في تلك الفضاءات السحيقة
سوف يبقى بعدها دوماً فضاء
ثم يفتح الفضاء على الفضاء
وأنت في شرك السراب تخلفين . (ص ١٣)

والنون حرف رسمه مقوس (كالعين) يكاد طرفاها ينفتحان لولا النقطة التي تكاد تغلق فضاءها وتضع له حدوداً نهائية . وهذه النقطة عند ابن عربي هي العين الإلهية التي تطل على المعبود الذي هو جزء من الوجود . يقول :
لأن الوجود تدل نقطة ذاتها في عينها عيناً على معبودها
فوجودها من جوده ويمينه وجميع أكوان العلى من جودها
فانظر بعينك نصف عين وجودها من جودها تعثر على مفقودها^(٢)
أما العين نفسها أي تقويس النون - فهي وتوازي الوجود الظاهر الذي يقابل نصفه الباطن لأن النون - كتابياً - نصف دائرة ، والوجود ، في تصور ابن عربي ، دائرة^(٣) .

(٢) ابن عربي : الفتوحات المكية : الجزء الأول . دار صادر . بيروت ص ٧٠ . وتفسير الشعر يعتمد على رأيي الشخصي ويحتمل الصحة والخطأ .

(٣) د . نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل ، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي . دار التنوير / دار الوحدة . بيروت ١٩٧٣ . ص ٣٠٩ .

فما هي دلالة النون وفصائلها عند حسن حدان؟

في قصيدة كاملة يتحدث عن نوناته المتعددة فيقول (ص ٥٢ - ٥٤):

قرأتكَ

فاشتهيتكَ

أي الأحرف أختار لأفرح في هذا الليل المكتظ بك؟

النون المولودة في الزمن الدفاق

النون المؤودة في الخوض الوحشي

العين تعيد الذاكرة الأولى

وأنا الصامد في وحدتها

وأنا القادم في قسوتها

فلتعصف بي نقطة هذا الحرف الذهبي

لأبدأ منك جهات القلب

وأبقى في دائرة القلب

كسر النون

عصياً

لا يدركه إلا هذا الليل الذاهب في

نافذة الليل إليّ

وفي سرته

يختبئ الموت

بأي الأحرف أقفز من عتبات الليل إليك؟

ومن الواضح هنا أن سر النون هو سر حسن حدان، وأن النون هي أمنيته التي يبحث عنها. (ولنلاحظ هنا تردد حرف النون في حسن حدان مرتين بينما يخلو منها اسم مهدي عامل)، ولعله من الواضح كذلك الرغبة الواضحة في القصيدة لأن تعصف نقطة النون به لبدأ في تحققة النووي، وقبلها تبدو العين عائقاً قاسياً عن هذا التحقق، وإذا وضعنا معنى ابن عربي -المحتمل- للنقطة فكانت هناك رغبة

-لدى الشاعر- في أن تعصف به عين الرقابة ليتحول إلى شخص جديد يبدأ من
الانثى المخاطبة.. من القلب.

في معظم قصائد الديوان يمثل الموت موقع النهاية الحتمية والقدر اليقيني الذي
يعرفه الشاعر، لا كمصير فحسب وإنما كوجود عيني متحقق في كثير من اللحظات،
وربما كان هذا طبعياً إذا تذكرناه أن هذه القصائد قد كتبت في بيروت بين ١٩٨٠
و١٩٨٢. غير أن هذا التفسير لا يكفي، حيث إن الموت الذي شهدته، وتشهده
بيروت كان قادراً أيضاً على أن يخلق مقاومته ورفضه. وهذا ما حدث في بعض
قصائد حسن حدان، حيث يخنفي الموت وتحليلاته (الجثث - البرد - السراب -
الهباء - الفراغ.. إلخ) أو (يرق)، في حالتين محددين، كلتاها مردود إلى جذر
واحد.

في ثلاث قصائد كتبها الشاعر في سبتمبر - أكتوبر ١٩٨٠ ترد هذه الأسطر:

•ونبقى

جسداً يتصبب جسداً

فريق الموت (ص ٤٧)

•بيني وبين الموت

أنت (ص ٤٨)

•أحبك

كي لا ينهزم الماء

يسترسل في دوران القلب العالم (ص ٥١)

في هذه النصوص نجد أن ثمة إمكانية لأن يكون بين الشاعر والموت عائق يمنعه،
وهذا العائق هو الحب والمرأة، وفي ثلاث قصائد أخرى كُتبت في أغسطس -
أكتوبر ١٩٨٢، يؤدي الحب المتعين بامرأة متعينة إلى المواجهة الوحيدة في الديوان،
إذ لا يخنفي الموت فحسب، وإنما يمكن أيضاً مقاومته. وهذه المرأة المتعينة
إن كانت سعاد، فإنها أيضاً بيروت:

- سعاد تطوقني وتجدد
كأني في سرتها ملك الكونين
نخلق في فلولات الحلم
نحجب سماوات الشهوة
نخترق حصار الموت
وبين القصف وبين العصف
يحيى الصبح جيباً في بيروت
وبيروت تلملم قتلاها
وتقاوم (ص ٩٢)

- بيروت / سعاد
تعانقنا ضد قنابلهم
وتسلقنا سفح الخوف
يداً بيد
أنتذكر...
فرح في قلبي (ص ٩٦)

من المهم أن نلاحظ هنا أن الحب المتحقق هنا أدى إلى قهر الموت الفردي أو شبحه،
واستطاع أن يقود الشاعر الى القدرة على مقاومة الموت الغازي والخوف، فهل
لذلك علاقة بالنون؟

★ ★ ★

تتعدد مدلولات النون ومرموزاتها في الديوان إلى حد التعتم. ومع ذلك فإننا
نستطيع أن نصنف هذه النونات في قسمين يتجلبان في ثلاث مفردات تقترب من
النون في شكلها (المقوس، شبه الدائري) هي: العين والخوض والسرّة.

في قصيدة « كفى » (أولى قصائد الديوان) ترد العين ست مرات. خمس منها
بمعنى عيني الشاعر ومرة واحدة عين المحبوبة / الزوجة / الأم. وفي ثلاث مرات من

الست تشير العين إلى عين لرأس. ومرتان - إضافة إلى عين المرأة - تشير العين إلى عين
البدن.
يقول لرأسه:

يا مثقوبة العينين...

يا ملسوعة العينين...

يا مححومة العينين...

ويقول لبدنه:

- شعشت عينك بالفرح المُرقت

- التقت عينك في بحر قصي نهدها الثلجي

ويقول للمحجوبة / الزوجة / الأم:

آه يا «أم» العيون الخضر كم أوجعتني.

ومن الواضح أن الصفات التي يعطيها لعين الرأس تجعلها مرذولة مكروهة بينا
عين البدن مشبعة متواصلة، وعين المرأة موجعة بمعنى العشق. وهذا التعارض،
الذي رأيناه في نصوص سابقة، يمكن بالفعل أن يكون جذر النون التناقضي الذي
شمل الديوان وصاحبه: انقسام بين عين الرأس. الفكر. التأمل. الكتابة.

وهذا جانب متصل باستخدام «ن والقلم وما يسطرون» وعين الجسد - القلب -
السرة - الخوض، وهو جانب يمكن أن يكون متصلاً بدلالة النون على الوجود
المادي الظاهر كما أشار ابن عربي. وهذا الانقسام يعبر عنه - صراحة - أكثر من نص
في الديوان. يقول مثلاً (ص ٤٢):

عين تحديق في مساحات الغياب

قلب يجوع

وفي الديوان سنجد عدداً كبيراً من النصوص، بعضها يمثل الاستخدام الأول
(الرأس)، ومنها إضافة إلى ما ذكرناه من قبل:

• تابعت حتى لم يعد بيني وبين الموت إلا

هذه الرأس التي تعدو وأعدو خلفها
كم أرهقتني هذه الرأس التي تعدو على
جبل الرمال إلى رماد (ص ١٢)

• هيء لعين الفكر درب اللانهاية في فضاءات اكتمالك. (ص ٦٤)

• أنا الحدث الأول

أهدم

أبني

أتلذذ

والتاريخ يامرة قولي ينتعل العقل

بعيداً

في نافذة العين

أقيم

ويسطع وجهي.

حلم في حلم

وتدور الفكرة حول الفكرة.

نسقط في جثث الكلمات (ص ٧٠ - ٧١).

• وكل حرف ناطق بالليل

عين (ص ٧٣ - ٧٤).

• والساء سقيفة العين التي أطلقتها

فتكوكبت في سرّة اللغة البغية (?) (ص ٧٧).

• كلما أيقظت عيني

جاءت الكلمات حلي بالسراب. (ص ٧٨).

هنا لا نجد للرأس وظيفة سوى القيد على الشاعر وعذابه مع أنها تبحث دائماً عن
سراب ولا تصل إلى شيء. أما في الجانب الآخر فنجد نصوصاً تجعل العين جميلة،

فهي عين البدن والحب. فإضافة إلى النصوص التي رأيناها في قصيدة «كفى»
هناك:

• لعينيك قال الصباح

أحبك (ص ٧٩)

• قلت

هذا أول العشق

احترقت

إذن

عينك حتى شهوتي للموت فيك (ص ٢٤)

• لأجمد عينيك أقول البحر

وأخطيء

هل يسع البحر بداهة عينيك؟

.....

• تنقذني عينك (ص ٢٥)

• هل للأرض ضرورة عينيك؟ (ص ٢٧)

• خفيفاً أقفز

من أول عينيك

إلى أول عينيك (ص ٣٥)

• حزن يجلو عينيك. (ص ٨٢)

• شربت الحب من عينيك دهرأ. (ص ١١٢)

وتقترب من هذه الاستخدامات للعين استخدامات الحوض والسره:

• أهىء حوضك للعشق (ص ٤٦)

• حيث يكتمل المدى في ليل حوضك (ص ٧٥)

• وحكمة سرتك الموجاء (ص ٤٥)

وكنا قد قرأنا من قبل:

النون المؤودة في الحوض الوحشي.

ألا يعني ذلك بوضوح أن البدن / الحوض / السرة / الحب / المرأة، مرموزات النون هذه، هي العناصر الحية ولكن المكبوتة في داخل الشاعر بينا عين الرأس - الفكر - العقل - الحرف... إلخ هي عناصر الموت الظاهرة الطاغية التي لا أمل فيها؛ ألسنا هنا إزاء الثنائية السائدة في الفكر المثالي بين الظاهر والباطن، تلك الثنائية التي تؤسس لتعدد الأقنعة عند الشاعر؟ يقول في قصيدة كتبت سنة ١٩٨١:

أثأبط أسألتي
وأهاجر
لا مأوى إلا مملكة العين
أنا المتعدد في أقنعتي
أتوحد في الليل (ص ٦٠)

وفي قصيدة أخرى حول العناصر الموضوعية نفسها، كُتبت في العام نفسه:

أخلع اقنعتي
وأجيشك
ينسرب القلب إلى الكلمات
أنا المختلف
المتوحد
يتأولني حجر في الليل (ص ٨٠)

إن تعدد الأقنعة هو القيمة الأساسية في كل من القصيدتين، ولكن بينا يكون التعدد نتيجة منطقية في القصيدة الأولى لضغط وقهر مملكة العين (لاحظ القسرية

في لا مأوى)، ويكون الطبيعي لتعدد الأقنعة في هذه الحالة هو التوحد في الليل، نجد في القصيدة الثانية تخلصاً من الأقنعة منذ البداية فتسقط القيود لأنه ذاهب (إليها) فينرب القلب ويبوح ويصبح سعيداً باختلافه ووحده. هذا الغموض السري الذي يغلفه هو الأمر الذي يتمناه كما قال لنا في قصيدة سابقة:

وأبقى في دائرة القلب
كسر النون
لا يدركه إلا هذا الليل الذاهب
في نافذة الليل إلى

وهو المعنى نفسه في قوله «يتأولني حجر في الليل». وفي هذه الحالة الأخيرة لا يصح لتعدد الأقنعة قيمة. فهو يخلع الأقنعة ويعترف بتعدد أو اختلافه. ولكنه تعدد واختلاف في إطار الوحدة والتحقيق الكامل، وهو يعبر عن ذلك مباشرة بقوله:

وألفتها في ليل بيروت
امتلاّت بها
وقاومنا حصار الموت بالفرح الغريزي
استجبنا للنهار الداخلي
وفي الحقيقي اتحدنا (ص ١٠٣ - ١٠٤)

★ ★ ★

في هذا النص الأخير يضع حسن حدان حلاً واضحاً لثنائيته وانقساماته. إن النهار الداخلي، الذي سبق أن قال عنه: «مقى يبتدىء نهاري» قد تحقق عبر الاتحاد الحقيقي. والحقيقي هنا - كما هو واضح - هو الحب / الجسد ولكن كفعل وليس في حد ذاته، وهو فعل يكتمل وينمو بالمقاومة، مقاومة الحصار.

هنا يتوحد الفعل الفردي بالفعل الجماعي في إطار واحد هو الفعل، والفعل هو النقيض - في شعر حسن حدان - للفكر والتأمل والكتابة، وربما كان هذا طبيعياً في ظل الحصار مهدي عامل - في نطاق الفكر والكتابة. رغم ما قيل عنه أنه هو الذي

اختار^(٤)، ورغم - أو ربما تأكيداً لرأيه في أنه «لا قيمة فعلية لممارسته النظرية خارج إطار الاندماج في الممارسة العملية للحزب»^(٥).

إن الثنائية المثالية (عقل / جسد) واضحة في شعر حسن حداد كما قلنا، ويمكن أن تكون جذراً لمجموعة الثنائيات أو التعدد في حياته: الفكر / الشعر، اللغة الغامضة المعقدة في الفكر / اللغة البسيطة في الشعر، الأساء المتعددة، إلخ، ولكن المهم هنا أن حسن حداد قد قلب هذه الثنائية فجعل العقل / الروح هو القاهر والبدن هو المهزوم، أي إنه جعل الثنائية أكثر مادية، أعطى الفعل / الممارسة / البدن المادي هو الطموح والأمل والتحرر والتحقيق، في مقابل العقل / الفكر القامع / القاهر. وهذا انعكاس طبيعي لوضعه الشخصي كما سبق أن أشرت وللوضع الطبقي القائم في بلداننا من جهة أخرى، حيث تخص السلطة بحق التنظيم والأدلة والفكر، وتفرض على الشعوب ممارسة العمل اليدوي المقموع، بحيث يحق لنا القول بأن نداء مهدي عامل - كان نداء لتحرير العبيد، تحرير الجسد، تحرير العمل اليدوي وتحرير الشعوب المهزومة. بل إنه أيضاً قد استطاع في بعض قصائده والتي أتاح له الواقع أن يكتبها بهذه الطريقة (وأقصد قصائد حصار بيروت)، أي حين التحم الفكر بالممارسة فعلاً، استطاع حسن حداد / مهدي عامل أن يدرك وحدته وينفي الثنائية. وحدته في الفعل الشامل، وحده لا ترفض التعدد بل تعترف به وتجعله عنصر ثراء لا عامل تشتت. وأجدر بنا أن نتعلم منه. نتعلم أن نعترف بتعددنا دون «تردد وخجل» وأن نبحت مثله عن الحقيقة الواحدة / المتعددة في داخلنا وفي علاقتنا بالفعل... الكلي / الشمولي / الثوري.

٤) مجلة «الطريق». عدد ٣ سنة ١٩٨٧ ص ٤٧.

٥) محمد دكروب: مهدي عامل: التعدد / التميز / الكوني. مجلة «الطريق»، مرجع سابق

عرض المناقشات

★

البيان الختامي للندوة

★

كلمة ختامية

عرض للمناقشة في الندوة

عادة ما تثير الرؤى النظرية الجديدة من الجدل ما يدفع أحياناً إلى إعادة النظر فيها استقر من مفاهيم ومقولات وسياسات، كما تُطرح للنقاش الواسع القدرة التفسيرية لتلك الرؤى الجديدة بتطبيقها على الواقع العيني الملموس كمجال وحيد لاختبار صدقها وفعاليتها، إذ لا يكفي التماسك المنطقي الداخلي الذي تتمتع به لإقرار صحتها.

ضمن هذا الإطار استثارت كتابات مهدي عامل نقاشاً مجدداً حول قضايا ظلها البعض محسومة، فأعيد فتح الحوار حول موضوعات نظرية مثل الهوية المعرفية للفكر الماركسي (الفكر الماركسي بين العلم والفلسفة والايديولوجيا)، وعلاقة النظرية بالواقع، ومدى صلاحية مفاهيم ومقولات كلاسيكية للتعبير عن محتوى نظري وتحليلي جديد.

من ناحية أخرى، أخضع المشاركون في الندوة كتابات مهدي وتجديداته لنقدٍ حاد وتمحيص دقيق، متناولين إياها في علاقاتها المباشرة بالواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي العربي، فدارت نقاشات مطوّلة حول

إمكانية تطبيق مقولة نمط الإنتاج الكولونيالي على المجتمعات العربية، كما أثّرت قضايا تتعلق بتخلف المجتمعات العربية. مثل الطائفية في لبنان، والتعليم في المؤسسات العربية، وعلّق المناقشون على تحليلات مهدي عامل لتلك القضايا.

لقد حاولنا في هذا العرض أن نسرد النقاشات في انتقالها من العام إلى الخاص. فلم نتقيّد بالمحاور التي سارت عليها الندوة، إذ أعدنا ترتيب التعقيبات وفق محاور متدرّجة في تخصّصها هي:

- ١ - الفكر الماركسي بين العلم والفلسفة والايديولوجيا.
- ٢ - في تميّز الفكر الماركسي العربي.
- ٣ - الماركسية العربية ومشروعية قراءة التراث.
- ٤ - الجذّة النظرية لمهدي عامل.
- ٥ - حول نمط الإنتاج الكولونيالي والمجتمعات العربية.
- ٦ - تخلف الممارسات البرجوازية العربية.
- أ - في الدولة الطائفية.
- ب - في المؤسسة التعليمية.

أولاً: الفكر الماركسي بين العلم والفلسفة والايديولوجيا

أثارت ورقة د. صلاح قنصوه حواراً واسعاً بهدف تحديد الهوية المعرفية للفكر الماركسي، وأعلن كثير من المعقّبين اختلافهم مع الرؤية التي قدمتها الورقة. يرى د. سيد البحراوي أن الماركسية ليست مجرد نظرية أو علم، إنما هي منهج - وفقاً لأحد نصوص ماركس- لتغيير العالم وليس فقط لفهمه أو تفسيره، منهج يقوم على العلم والفلسفة كمركب ثالث منها ويضمهما معاً في إطار جدلي مختلف، واعتراض د. البحراوي على اعتبار الماركسية بنية مغلقة، إذ هي «قادرة على أن تغتني دائماً بكافة الأدوات الإجرائية

والمفاهيم والمقولات العلمية التي تنتجها المعرفة البشرية، وتضمنها في وضع جديد قادر على تغيير العالم».

اتفق طارق النعمان مع تصوّر د. البحراوي، مستخدماً ذلك التصور في تحريّ مستقبل الفكر الماركسي حين انتهاء موضوعه، أي حين تزول العلاقات الرأسمالية، وهو التنبؤ الذي طرحه د. صلاح قنصوه. اعترض طارق بداية على افتراض تغير النظام العالمي الذي نعيشه وسقوط المشروعية العلمية عن الماركسية نتيجة لذلك، ورأى أن ذلك الافتراض «يلزمنا بما لا يلزم»، وهو أن الماركسية علم، وليس علينا بالضرورة أن نتحمل وزر توصيفها كذلك، فالجميع يعرفها كمنهج، ومن هنا يحق لنا التساؤل مع د. صلاح: هل تنتهي فعالية المنهج تماماً بانتهاء موضوعه، أم أن للمنهج من الأحكام والقدرة على التكيف - إذا كان منهجاً علمياً دقيقاً - ما يمكنه من التعامل مع موضوعات أخرى متجددة؟». وإذا كان النعمان قد أكد على قدرة المنهج الماركسي على الاستمرار حتى بعد انقضاء موضوعه، إلا أنه رأى أن من السابق لأوانه مناقشة تلك القضية التي هي ليست أكثر من «أجولة منطقية، حيث افترضنا افتراضاً بعينه، هو أن هذا العالم، هذا النظام الذي نعيشه، سوف يتغير ثم أقمنا عليه حوارنا من أوله إلى آخره، ولن يؤدي بنا هذا المنهج إلى نتيجة يمكن قياسها». وفي النهاية تناول النعمان الفصل الذي أقامه د. صلاح قنصوه بين الفلسفة والعلم، وإدانيته لإعادة قراءة العلم في ضوء المستجدات، حيث مقر تلك الإمكانية - إعادة القراءة - على الفلسفة، وفي الرد على ذلك تساءل النعمان «أليس من حق العلم أن يعيد القراءة في المنتج المعرفي له من أجل اكتشاف ضروب الخلل حتى داخل ممارسته العلمية ذاتها؟».

أما د. معن زيادة فقد اهتم بنقد الأسس التي استند عليها د. صلاح في تمييزه بين المجالات المعرفية الثلاثة. إذ رأى أن هناك «تبسيطاً مطلقاً في التفرقة بين العلم والفلسفة والايديولوجيا». مشيراً إلى وجود تعريفات

متعددة ومختلفة للفلسفة، تبنى د. صلاح إحداها: إن الفلسفة هي «النظرة الكلية». ولكن «إذا ما انطلقنا من تلك الرؤية ستصبح هي والأيديولوجيا شيئاً واحداً، ولن نستطيع التفرقة بينهما على الإطلاق». ثم انتقد التمييز القاطع الذي أقامه د. قنصوه بين العلم والفلسفة، والذي يرى بمقتضاه أن للفلسفة حركة بطيئة، في حين يتحرك العلم ويتغير بسرعة، فأعلن د. معن زيادة اعتراضه على ذلك التبسيط الذي يشوه معنى العلم والفلسفة على السواء في صورة عدد من الأسئلة ذات المحتوى النقدي «هل الفلسفة مفصولة عن العلم؟ هل يمكن أن تكون فلسفة غير مواكبة لحركة العلم؟ هل يسير العلم على محور يختلف عن ذلك الذي تتحرك عليه الفلسفة؟». إن هناك مستويين لحقيقة واحدة، حسبما يرى د. زيادة «العلم هو النظام الأضيّق، والفلسفة هي النظام الأوسع، لكن كليهما يتحرك على محور واحد، فتتقدم الفلسفة بتقدم العلم وتتسارع بتسارعه».

وبعدما عرض د. معن زيادة لذلك التوضيح حول المفاهيم، انتقل إلى الإرث الهيجلي في إنجازات ماركس النظرية، منتقداً ما ذكره د. صلاح قنصوه من أن ماركس قد أخذ عن هيجل المنطق ولم يأخذ المنهج. ومؤكداً على اختلافه مع التعريف الذي قدمه د. قنصوه للمنطق بأنه «قوالب عامة فارغة» ومتسائلاً «هل منطق هيجل هو نفسه منطق أرسطو؟ هل هو تلك القوالب العامة والمطلقة؟ أم هو منطق مرتبط تماماً بالمنهج الهيجلي أي الجدلية التاريخية؟ لقد كان المنطق والمنهج مرتبطين لدى هيجل بشكل يمنع تناوُلها منفردين كما فعل د. صلاح قنصوه».

ثانياً: في تميّز الفكر الماركسي العربي

أكثر من قضية أثارها الورقة التي أعدها د. فيصل درّاج، تتعلق في مجملها بالأزمة التي يواجهها الفكر الماركسي في المنطقة العربية وإمكان تجاوزها.

لكن توصيفه لهذا الفكر - إبان نقده له- بالتنويرية أثار بعض الحاضرين، فانتقد محمود أمين العالم الإطلاقة التي عمم بها درّاج توصيفه «إذ يتنافى التعميم والاطلاقة مع الفهم الثوري لحركة الأشياء وجددها» كما استشهد العالم بالتجربة التاريخية للحزب الشيوعي المصري في معرض رفضه لتعبير «التنويرية» وهو تعبير يقلل من نضالية الأحزاب الشيوعية العربية.

متفقاً مع العالم، إنطلق محمد ذكروب من التجربة التاريخية للحركة الشيوعية العربية، ومعتزلاً على إقامة «ذلك القطع الحاسم بين السابق والحالي، كما لو أن الفكر الماركسي العربي يبدأ منذ الآن فقط، فلم يكن لهذا الجديد أن يوجد لولا تراكمات التجارب والمنجزات والأخطاء في الفكر والممارسة عند الفصائل الماركسية العربية طوال تاريخها، منذ تأسيس الحزب الشيوعي الفلسطيني عام ١٩١٩، ومروراً بالحزب الشيوعي المصري، وحتى وقتنا هذا. وإذا كان من الضروري إعادة النظر في فكر الأحزاب الشيوعية العربية، فلا بد أن يتم ذلك عبر وثائقها، عبر ممارساتها العينية، وليس فقط عبر التقييمات العامة والسريعة». ويرى ذكروب أن «ما ورد في ورقة د. دراج من جلل إطلاقة مثل «الفكر الساذج»...، ليست أكثر من إسقاط أو استسهال أو تكاسل عن القيام بمراجعة جديدة لتجارب الأحزاب الشيوعية العربية في ممارساتها الفكرية والنضالية». وأشار ذكروب إلى حقيقة وجود أخطاء قاتلة في حركة الفكر الماركسي العربي بخضوعها لممارسات الحركة الشيوعية العالمية. إذ لم يكن ممكناً عزل حركة الفكر الشيوعي في البلدان العربية عن وضع الحركة الشيوعية في العالم، وتحديدًا عن القوالب الفكرية التي سادت في المرحلة الستالينية وما بعدها، ودعا ذكروب إلى ضرورة إعادة دراسة وثائق الحركة الشيوعية العربية والعالمية بشكل جاد، فهناك «وثائق تعود إلى العشرينات والثلاثينات، لم تنزل تحتفظ إلى الآن بقيمتها كجزء من التجربة التاريخية، مثل تلك الوثائق المتعلقة بقضايا وحدة العالم العربي في صراعه ضد الامبريالية، وحول الطابع المتخلف للبرجوازية العربية، وقضايا حركة التحرر العربي... إلخ».

اتفق أحمد صادق سعد مع العالم ودكروب في نقد الصيغ القطعية التي استخدمها دراج لكنه أشار في ذات الوقت أنه «ليست هناك من أيديولوجية أو فلسفة نقية تماماً، لا في الماركسية ولا في أية فلسفة أخرى، بل هناك مركبات مختلفة، تجمع إلى جوار الفلسفة السائدة بقايا من فلسفات أخرى. فالإيديولوجيا الماركسية للحزب الشيوعي تحوي بالضرورة مكونات فكرية، أو تتأثر بإيديولوجيات أخرى». استخدم صادق سعد ما دار بالندوة من حوار للتدليل على وجهة نظره، خاصة ما طرحه بعض المشاركين «حول تأثير مهدي عامل بالبنوية، وعن ضرورة تنقية الماركسية، وهذا في ذاته يؤكد على تعدد المركبات داخل الفكر الماركسي، ومن هنا نستطيع أن نقول إن الفكر الماركسي قد احتوى هو الآخر على عناصر تنويرية، ليبرالية، برجوازية، قد يتزايد ثقل ودور أحد هذه العناصر في مرحلة، ويقل في مرحلة أخرى، لكنه يظل الفكر أكثر تعقيداً وتركيباً، ففي المرحلة الحالية، على سبيل المثال، يتولى الماركسيون مهامً تنويرية في مؤسسات وهيئات تنويرية مثل لجان الدفاع عن حقوق الإنسان، ولجان الدفاع عن الثقافة القومية.. إلخ» وبالتالي تنعكس اهتماماتهم تلك على طبيعة الفكر الذي يحملونه.

استدعت المناقشة بالضرورة مسألة دور الحزب في انتاج النظرية، فتحدث العالم في تلك القضية مبيناً أنه، بالرغم من صحة القول «إن الانتاج المعرفي البرجوازي يتم داخل الأجهزة الإيديولوجية البرجوازية، وإن الانتاج المعرفي الثوري يتم خارجها، إلا أنه في داخل الأجهزة الإيديولوجية البرجوازية نفسها يدور صراع حاد بين الأفكار، يمكن أن ينتج عنه فكر مغاير». وبالمثل، يظل هناك داخل الحزب الشيوعي ذاته صراعاً أيديولوجياً «يصبح أحياناً أكثر خطورة من الصراع الطبقي خارجة، وهذا أمر طبيعي إذ ليس الحزب بمنأى عن انعكاسات الصراعات الطبقة. وهي المسألة التي أهملها مهدي عامل».

أكد دكروب أيضاً على أن الفكر المغاير أو الثوري يُنتج ضمن إطار

الحزب الشيوعي، كما يمكن أن يُنتج داخل مختلف المؤسسات البرجوازية ولأن من المفروض أن يتواجد الحزب داخل كل مؤسسات المجتمع حتى البرجوازية منها، فالماركسية تُنتج وتُطوّر أيضاً في الجامعات والدوائر الحكومية، وهي مؤسسات برجوازية».

ثالثاً: الماركسية ومشروعية قراءة التراث

إلى أي مدى يحق لفكر معين، معاصر، أن يعيد النظر في تراث أمته، ومن أين يستمد مشروعيته في فعل ذلك، ولماذا يحاول ذلك أصلاً، أو بالأصح إلى ماذا ينبغي الوصول؟ أسئلة اضمرت بعضها ورقة د. حسن حنفي وأفصحت عن بعضها الآخر، لكن ظلت موضع بحث من الحاضرين. أحمد صادق سعد يوافق على أنّ معرفتنا بالتراث غير كافية، خصوصاً في إطار ماركس وعلى وجه أكثر خصوصية لدى الماركسيين المصريين. ومن هنا يدعو الماركسيين إلى توسيع اهتمامهم بالتراث وتعميق فهمهم له، ويرى في ذلك حقاً مشروعاً للجميع بمن فيهم الماركسيون، وهو حق ليس في قراءة التراث وتأويله فقط، بل في «مراجعته والنظر إليه نظرة نقدية. وأشار صادق سعد إلى أن د. حنفي، بالرغم من أنه يعيب ذلك على الماركسيين، يفعل هو ذلك: «يراجع التراث وينتقي منه، يؤيد أجزاء طبقاً لنظريته إلى الحاضر، بل وينتقد الفقهاء الذين ما زالوا يكررون الحديث عن الطرق المختلفة للوضوء... على الرغم من وجود مشكلات معاصرة أحق بالدراسة في ضوء التراث»، ويرى صادق سعد أن الفقهاء المسلمين في العصور المختلفة (وهذا ذكره د. حسن حنفي كثيراً في كتاباته) راجعوا التراث، كل منهم بطريقة مختلفة وتوصلوا إلى استنتاجات مختلفة طبقاً لاحتياجات عصورهم، وهذا شيء طبيعي، وإلاّ فسوف يصبح التراث متحفاً ميتاً، فإذا كان هؤلاء هذا الحق، يقول صادق سعد: «فلماذا لا يكون

للماركسيين نفس الحق في دراسة التراث في ضوء الماركسية ٢٩.

وترى د. رضوى عاشور إلى ضرورة تناول المفكرين المعاصرين للتراث بالمناهج التي يتبنونها، وبالطبع فالمنهج الماركسي أحد تلك المناهج وله نفس الحق، وفي دفاعها عن التناول الماركسي، ترى عكس ما رآه د. حنفي: «إن أحداً من المفكرين الماركسيين (مهدي عامل، حسين مروة...) لم يُسقط الحاضر (اللحظة الحالية) على التراث. لكنهم حاولوا أن يعيدوا قراءته بما يخدم معركة الحاضر. وتلك هي المهمة التي تشغلنا جيداً بدرجات متفاوتة، إننا مهومون بهذا الواقع ومطحنون فيه، لذا فنحن مدعوون لتوظيف كامل معارفنا من أجله، بما في ذلك معرفتنا بالتراث».

كان كتاب مهدي عامل حول «علمية الفكر الخلدوني» مثار نقاش تطبيقي لفعالية وحدة التناول الماركسي للتراث. وكان د. حنفي قد أشار إلى أن مهدي قد كتب مؤلفه هذا بحثاً عن شرعية ماركسية داخل التراث، وتصدى محمد دكروب لذلك التصور، إذ يرى أن «الماركسية اللينينية لا تأخذ شرعيتها من التراث، على العكس، درس مهدي عامل وحسين مروة التراث العربي دراسة نقدية ذات هدف معرفي، انطلاقاً من المنهج الماركسي، إن الماركسيين لا يبحثون عن جذورهم عند هذا المفكر أو ذاك، وإنما يجدون تلك الجذور في كل روافد الفكر العالمي». أما عن مهدي عامل، ف يرى دكروب «إن أي دراسة علمية للتراث العربي، أو لأي تراث آخر، هي بطبيعة الحال سلاح لمعرفة الماضي وإضاءة الحاضر، فإذا توفّر في مسيرة التراث العربي فكر علمي، فأمر طبيعي أن يقوم الماركسي بإبراز ذلك العلم. وهو ما فعله مهدي عامل».

أضاف محمود العالم بُعداً جديداً في منهج تعامل الفكر الماركسي، فهذا الفكر على حدّ قوله «ليس انتقائياً، لكنه يسعى إلى وضع التراث بكل ما فيه وكل ممثليه وتياراته في الأطر التاريخية الاجتماعية التي نشأت فيها ويحكم عليها في إطار هذه الوضعية»، وفي معرض مقارنة التناول الماركسي

بالتناولات الأخرى للتراث يرى الاستاذ العالم « إن الانتقائية كانت سمة التناول الفكري الاسلامي المعاصر والتناول القومي. لكن الفكر الماركسي يحترم التراث العربي جميعاً. يحترم الغزالي كما يحترم ابن رشد، يحترم المعتزلة كما يحترم الأشاعرة، وهو ما فعله مهدي عامل حين وضع ابن خلدون في إطاره التاريخي الاجتماعي مبنياً الجوانب المادية في فكره، وهي مادية، يراها مهدي مرتبطة ومقصورة على حدود البنية الاجتماعية القبلية التي عاشها ابن خلدون».

من ناحية أخرى، اعترض د. عبد المنعم تليمة على ما أعلنه د. حسن حنفي من ضرورة «النظر إلى التراث ككل» وتساءل عمّا يقصده د. حنفي بهذه العبارة، فحسب رأي د. تليمة لا يمكن لمنظر واحد أن يعمم أحكامه على ما يُسمّى مطلقاً بالتراث العربي. إذ أنّ الأخير «لن تصنع حقائقه أبداً إلاّ إذا أعملت كافة مناهج التفسير والتأويل من كافة القوى والتيارات والاتجاهات الفكرية، وإلاّ وقعنا في زعم أنّ كل فصل يدّعي لنفسه أن هذا هو التراث». ووفقاً لذلك تصوّر يعترض د. تليمة على الاتهام بالانتقائية الذي وجهه د. حسن حنفي لمهدي عامل متسائلاً «كيف يلجأ مهدي عامل إلى منهج النص وفي ذات الوقت يكون انتقائياً». ويرى أنه إذا كان الوقوف عند النصوص يعتبر انتقائياً فإنّ د. حنفي يصبح هو الآخر انتقائياً «عندما يقف عند نصوص ويعممها على التراث العربي».

أمّا د. خيرية قدوخ فتناولت الضرورة التي دعت مهدي عامل إلى التعرّض للتراث وفي ذلك ترى أنّ عامل يدعو إلى الرجوع إلى التراث «ليس بعرض رؤية ماديته بللمعنى الماركسي ولكن لبنني علاقة جديدة مع هذا الواقع التراثي.. يقول مهدي عامل إن العودة إلى هذا التراث كانت في مرحلة ما دفاعية في وجه الاستعمار، وهذا إيجابي، لكن البقاء في حدود هذا التراث هو الخطر. أن نعتبره الملجأ هو الخطر، إذن فمن المهم أن نعود لنربط بين هذا التراث وواقعه، ثم نرى إلى واقعنا وعلاقته بالفكر».

رابعاً: الجدة النظرية في كتابات مهدي عامل

لعل مفهوم البنية هو أكثر المفاهيم التي استرعت وقوفاً طويلاً من المشاركين في الندوة، خاصة بعد أن فتح محمود أمين العالم باب النقد لجملة من المفاهيم التي استخدمها مهدي عامل ومكتفياً نقده على تلك المفاهيم. لكن العديد من الحاضرين اختلف مع العالم، من بينهم د. أمينة الرشيد التي رأت أنه بالرغم من اتفاقها مع العالم على أن مهدي عامل يفهم البنية باعتبارها علاقات وليست جوهراً، إلا أنها تختلف معه - مع العالم - في فهمه لمفهوم القطع، إذ يضع القطع والتحول في حالة تعارض، وهو الأمر الذي لا تؤكد كتابات مهدي عامل. فالنظري والسياسي والتاريخي لديه غير منفصلين، وهو وإن كان قد أخذ مفهوم القطع من التوسير، إلا أنه قد استخدمه فقط في مجال الاختلاف بين الأيديولوجيا والعلم، أما في التاريخ، فإن القطع والتحول عند مهدي لا ينفصلان، وهو يبرهن على ذلك تاريخياً باستخدام مثال «النهضة»، حيث يرى أن القطع ليس فقط مفهوماً منطقياً ابستمولوجياً، ولكنه بالمثل مفهوم تاريخي. ف يرى أن البرجوازيات العربية نتيجة تبعيتها لم تقم بذلك القطع مع الماضي. وله العديد من النصوص التي تؤكد على تواجد الماضي في الصحافة، في التعليم، في الثقافة... وهذا معناه أن مهدي يرى أن القطع لم يتم، لأن الثورة الجذرية لم تتم. وأشار العالم إلى القفزة الثورية، وهي ما يرى مهدي إمكانية إذا ما تحرر الفكر النقيض، أي عندما نخضع الفكر السائد بمجمله لعملية نقد، لكن بدون تحرير الفكر النقيض، ستظل في استمرارية مع الماضي ولن يحدث هذا القطع».

وفي محاولة لتقصي أصول مفهوم البنية عند مهدي عامل ردها كل من د. سيد البحراوي ومحمد دكروب إلى ماركس، ف يرى د. البحراوي «إن ماركس قد استخدم مفهوم البنية وتميز النظام لكن بفهم مختلف عن مفهوم البنية عند البنيويين، فالسمة الأساسية للبنية عند البنيويين هي قيامها على علاقات تضاد بين عنصرين، أي على ثنائيات متضادة، لكن مهدي

عامل والتوسير وغيرهم من الماركسيين الذين استخدموا المفهوم اختلفوا في فهمهم للعلاقات داخل البنية. فالبنية لديهم جدلية متطورة، مرتبطة بما قبلها وما بعدها، وليست ساكنة ولا تقوم على التعارض الثنائي، وهذا ينفي تماماً أن يكون أيّ من مهدي أو التوسير بنيوياً، صحيح أنها قد استخدمتا المصطلح أيضاً بعض الإجراءات البنيوية الأخرى، ولكن في إطار المنهج الماركسي ولخدمته.

وأسهب محمد دكروب في الحديث عما أسماه البعض بنيوية مهدي عامل، ورد هذا الاتهام إلى لبس نشأ لدى بعض القراء الجدد الذين لاحظوا كثرة ترداد كلمة البنية عند مهدي فنسبوه إلى البنيوية. لكن المسألة هنا مختلفة تماماً. فلقد انطلق مهدي في تناوله لمسألة البنية من ماركس. كان ماركس ينظر إلى النظام الرأسمالي كبنية قائمة على تطور علاقات الانتاج الرأسمالية. أما البنيويون فقد أخذوا تلك المفردة «البنية» من ماركس وأفقدوها تاريخيتها. لهذا فالبنوية هذه ليست أكثر من علم برجوازي. لكن الأمر يختلف لدى الماركسيين الذين لا نستطيع أن نلصق بهم هذا الفهم البرجوازي المتغافل عن حركة التاريخ. حقيقة، كان مهدي، في المرحلة الأولى من نشاطه الفكري، أقرب إلى المنطق منه إلى الحركة التاريخية، لكنه بعد استكمال بناء مفاهيمه في كتاب «مقدمات نظرية»، وانتقاله إلى تفحص تلك المفاهيم في ضوء حركة الواقع اللبناني تحديداً، وحركة التحرر العربية عموماً، بدأ مفهومه للبنية يكتسب بعداً تاريخياً أكبر، وظهر هذا بوضوح في كتاباته اللاحقة.

اتفق معها أحمد القصير الذي يرى أن هذا المفهوم - البنية - «قد يصل إلى التوحد مع بعض الاتجاهات البنيوية التي تجعل البنية مستمرة في الزمان، إلا أن تصور مهدي حول القطع البنيوي قد خفف من مغالاة مفهوم البنية». وكانت تلك نقطة اختلاف مع ما طرحه العالم من ثبات البنية (إستاتيكية) عند مهدي عامل. فعلى النقيض من ذلك يرى القصير «أن مفهوم القطع يستند إلى

رؤية جدلية عن التغير إذ لا يحدث التغير الجذري إلا بانقطاعات جذرية. ووفقاً لهذا المفهوم -القطع- تكتسب البنية طابعها التاريخي».

في تعقيبه على الحوار عاد محمود أمين العالم إلى تناول قضية البنية والقطع البنيوي، فنفي إمكانية وجود قطع حاسم وقالقطع الحاسم هو القطع الميتافيزيقي الذي ينهي ما قبله وهذا ينفي تاريخية العلاقة. بالطبع هناك قطع جذري، لكن حتى في هذه الحالة، تبقى استمرارية ما، هذا هو الجدل الأزلي بين الاستمرار والقطع، بين الضرورة والمصادفة.. إلخ. هذه هي الثنائيات الجدلية في أوليات الفكر الماركسي الذي يجب تطبيقه على الواقع» ويطبق العالم تصوره على الواقعة التاريخية باستخدام مثال ثورة أكتوبر الاشتراكية حيث لم يحدث قطع بنيوي في المجتمع الروسي، لقد كانت هناك السياسة الاقتصادية الجديدة «النيب» كشكل من أشكال الاستمرارية. حقيقة حدث قطع في السلطة السياسية. لكن هل عندما يتم القطع البنيوي السياسي عن طريق الصراع الطبقي والسيطرة السياسية على جهاز الدولة، ينتقل المجتمع بالفعل من مرحلة إلى مرحلة مختلفة تماماً؟. هل تختفي الحاجة إلى ثورة ثقافية جذرية، وإلى تغيرات في البنية الاقتصادية. وحتى تغيرات في الدولة نفسها؟.

خامساً: حول النمط الكولونيالي للإنتاج

أثارت موضوعة نمط الإنتاج الكولونيالي نقاشاً طويلاً، بهدف تحديد الملامح الرئيسية لذلك النمط. وانطلق الجميع -اتفاقاً أو رفضاً- من توصيف مهدي عامل للكولونيالية وتميزها عن النمط الرأسمالي الأوروبي الكلاسيكي وهو التمييز الذي حدده في تعايش أنماط إنتاج قبل رأسمالية مع النمط الرأسمالي وإعادة إنتاجها وفق مصلحة الأخير وبشروط العلاقات الرأسمالية الكولونيالية المهيمنة داخلياً والتابعة للمنظمة الرأسمالية العالمية.

اهتم أحمد صادق سعد بتأكيد اختلاف فكرة تعايش أنماط الانتاج عند مهدي عامل اختلافاً واضحاً عن الرؤى التي طرحتها المدارس الامريكية في علم الاجتماع حول «تجاور» أنماط تقليدية وحديثة تجاوراً استاتيكيّاً، ومن ثم تصبح المهمة الرئيسية لقوى التحديث هي دفع وتطوير القطاع الرأسمالي وإنهاء سيطرة القطاع التقليدي على البنية الاجتماعية. ويرى صادق سعد أن مهدي عامل قد مارس اختلافه مع ذلك التصور حين طرح «أن النمطين ليسا فقط متجاورين وإنما يتبادلان التأثير ومتداخلين».

أما صلاح العمروسي فقد قدم تصوراً مغايراً. فهو يرفض بدءاً مفهوم النمط الكولونيالي، ويرفض من ثم مقولة استمرارية أو إعادة إنتاج أنماط سابقة على الرأسمالية ضمن البنية الرأسمالية الحالية في إطار ما اصطلح عليه المتحاورون «بتعايش أنماط الانتاج» كحالة مستقرة تسمى نمطاً إنتاجياً بل اعتبرها العمروسي مجرد مرحلة انتقالية يمر بها المجتمع بالضرورة، وفقط، إبان انتقاله إلى النمط الرأسمالي للانتاج. وفي عرضه لتصوره، رأى أن هذا النمط الإقطاعي حين يتطور ويدخل في أفق تحوله الرأسمالي «يطلق سراح عدد من أنماط الانتاج السابقة عليه؛ فإلى جانب نمط الانتاج السلمي الصغير، يتواجد نمط انتاج صغير فلاحى غير سلمي، ونمط انتاج صغير حرفي.. وهو ما يحدث حين يتخذ التطور شكلاً تدريجياً. كما في النمط البروسي لتطور الرأسمالية. لقد حدث هذا الأمر في مصر التي اتخذت الطريق البروسي، حيث ساد لفترة نمط انتاجي انتقالي، جمع في عملية التحول بين عناصر رأسمالية وعناصر اقطاعية كانت سائدة حتى نهاية القرن التاسع عشر، فكان هناك إنتاج كبير لاقتصاد كبار الملاك يقوم جزء منه على نظام «التملية» وهو نظام شبه فتي، في نفس الوقت الذي قام فيه جزء آخر على قاعدة من الانتاج الصغير الفلاحى لصغار الفلاحين والمعدمين ومن عمال الحصة وبعض الفلاحين المتوسطين والفقراء، ويسوده نظام الربح المعيني والربح النقدي. إلى جوار ذلك كان هناك نمط إنتاج فلاحى حر تسوده علاقات إنتاجية شديدة الضعف واستمر حتى ١٩٥٢، وكان هناك أيضاً نمط إنتاجى حرفى غير سلمي داخل القرية المصرية واستمر هو الآخر حتى ١٩٥٢، كما تواجد نمط الانتاج الصغير السلمي الذي قضى عليه الغزو

الإمبريالي. إن كل هذه الاغماط تنشأ في الفترة الانتقالية، لكن المنظرين السوفيات صوروها هذا على أنه تعايش راكد وكانوا متأثرين بشدة ببطء التطور. وهم الآن يتحدثون عن فكرة هيمنة غطتين: السلمي الصغير في الريف، وغط رأسالي في الصناعة والزراعة، وهذا فهم غير صحيح، فنحن أمام ظاهرة متحوّلة. إن القضية الرئيسية هي علاقات الانتاج، وفي الفترة الانتقالية تكون هناك علاقة بين العلاقتين: العلاقات قبل الرأسمالية والعلاقات الرأسمالية، لكن ذلك لا يجعلنا نفكر في وجود غط خاص».

ثم ينتقل العمروسي لنقد مفهوم البرجوازية الكولونيالية عند مهدي عامل فيرى أن ما فعله عامل هو «أنه ثبت البنية بدلاً من أن يدرس طريق التطور، فارتكب نفس أخطاء الفلسفة البنيوية حين تصور وجود بنية ثانية تعيد إنتاج نفسها، ومن أجل تفسير تطور البرجوازية العربية، أعاد النظر في مقولة البرجوازية الوطنية، لكنها مثلها مثل مقولة البرجوازية الكولونيالية لا تفسّر شيئاً، فالبرجوازية القومية لها سلوك مزدوج: متهاون مع الاستعمار أحياناً ووطني في أحيان أخرى، لكن مهدي ورّع هذا السلوك المزدوج على طبقتين: طبقة متوسطة أبدية الوطنية وطبقة كبيرة تابعة».

وإذا كانت ورقة أحمد كامل وسيد عبد العال قد أدانت ما رآه مهدي عامل من ضرورة عدم معاداة النظم العربية المسمّاة بالتقدمية. فإن محمد ناجي يرى أن الاكتفاء باقتطاع تلك الجملة من السياق التحليلي الكامل الذي قدمه مهدي للعلاقات الكولونيالية فيه تعسف وابتسار لآرائه، ويستشهد ناجي بجزء من كتاب «مقدمات نظرية» يرى فيه مهدي عامل «أن تحديد حركة التحرر الوطنية كحركة قومية يغلب عليها الطابع الوطني على الطابع الطبقي، هو في حدّ ذاته تحديد طبقي ونتاج للايديولوجية البرجوازية الصغيرة». لكن ناجي يرصد أخطاء وقع فيها مهدي عامل إذ لم يحدد التمايزات بين كل من: «أولاً: البرجوازية الامبريالية التي تهيمن على مجمل النظام العالمي وتركز لصالحها جزءاً مهماً من فائض العمل المولّد على المستوى العالمي، ثانياً: بروليتاريا المراكز التي تغير من علاقة بنيتها الاجتماعية بالبنى المحيطة الكولونيالية، ثالثاً: البرجوازية المحيطة التابعة التي تحوز

موقعاً محدداً في التقسيم الدولي للعمل، والتي هي بدورها مناهضة للامبريالية في علاقة تناقض لاتناحري للتأثير من أجل تغيير هذا التقسيم الدولي لصالحها، رابعاً: بروليتاريا المحيط الخاضعة لاستغلال زائد بسبب الاستغلال الزائد الراجع إلى طابع البنية الكولونيالية كإسبالية غير ناجزة، خامساً: فلاحو المحيط المستغلون الخاضعون أحياناً لاستغلال رأس المال، والذين يشكلون الخليف الرئيسي للبروليتاريا، سادساً: الطبقات المستغلة في الأنماط اللاراسبالية في المحيط. إن هذه هي أطراف التناقض الرئيسي ومنها يُفهم أن التناقض قائم بين شعوب المحيط باستثناء البرجوازية الكولونيالية وبين الامبريالية وتوابعها وليست بين المحيط ككل والمراكز ككل.

أشار أحمد كامل عواد إلى عدد من الاختلافات مع مفهوم النمط الكولونيالي. وأرجع ما اعتبره، أخطاء وقع فيها مهدي عامل إلى استخدامه مفهوم البنية «فلقد جثم مفهوم البنية على تحليل مهدي إلى درجة تصل إلى أن تزيح البنية مفهوم نمط الانتاج»، ثم ينتقل إلى مفهوم النمط الكولونيالي، الذي يرى أنّ الخطأ الأساسي فيه هو «أن العامل المسيطر هو العامل الخارجي الامبريالي، تسانداً على قانون التراكم، كما تتضمن كتاباته باستمرار الإشارة إلى أن نمط الانتاج الكولونيالي هو علاقات الانتاج التبعية البنيوية».

كان لعصام فوزي تعقيبه على التضاد الذي يخلقه البعض بين الخارج والداخل في تشكّل علاقات التبعية وإدانتهم لمهدي عامل بسبب تركيزه على العنصر الخارجي (الامبريالية) في إحداث التحولات الداخلية في البلدان التابعة. وكان رأي عصام فوزي أنه «إذا كنا نستطيع إقامة هذا التعارض بين الداخل والخارج في علاقات المجتمعات قبل الرأسمالية، فهو أمر غير مقبول ولا يتفق مع مضمون تطور الرأسمالية على الصعيد العالمي أي كمنظومة عالمية مع سيادة قانون القيمة على مستوى عالمي، وسهولة حركة رؤوس الأموال والعمالة بين البلدان المختلفة أصبحت التفرقة بين أثر الداخل والخارج في تشكّل العلاقات الانتاجية في بلد من البلدان تفرقة غير ذات معنى، وربما يكون حديث أوضح إذا ما تناولت التجربة المصرية في التحول من نظام انتاجي قبل رأسمالي إلى نظام كولونيالي. فلقد كان من الممكن، إذا ما سارت الأمور دون تدخل استعماري، أن تنشأ رأسمالية مصرية شبيهة بالأوروبية، خاصة وأن إرماصات كثيرة رصدتها الباحثون والمؤرخون تؤكد تناسي بعض

القطاعات الصناعية الحرفية وتحلّ العلاقات قبل الرأسمالية في الريف، لكن تدخل محمد علي لم يكن حسب ما هو رائج تدخلاً لتعميم العلاقات السلعية الرأسمالية أو رأسمالية دولة، وإنما كان محاولة لاستعادة قوة النمط الخراجي، في غير أوانه التاريخي، فحاول دعمه ببعض الإنجازات الغربية في مجال التقنية دون أن يضع الأسس الاجتماعية والانتاجية بالمعنى الصحيح، فكانت النتيجة غير ما تصور محمد علي أيضاً غير ما يتصور الآن بعض المؤرخين للاقتصاد المصري، فلقد وُضعت أولى بذور التبعية عن تلك المرحلة - بالتوسع في زراعة المحاصيل التصديرية وعلى رأسها القطن، وضرب حنين البرجوازية المصرية واستبداله بالتجار الاجانب.. إلخ. ومن يومها تحولت التبعية من عملية خارجية إلى آليات تشتغل بشكل دائم ودون تدخل سافر خاصة بعد عام ١٨٨٢. إن الأسس التي تقام عليها التبعية البنوية لا تضع الخارج والداخل في تعارض، إذ أن الامبريالية أصبحت حاضرة في ترتيب وتركيب نظام الانتاج الداخلي».

سادساً: تخلف ممارسات البرجوازيات العربية

حول دور المؤسسات البرجوازية العربية في تكريس التخلف دارت في الندوة مناقشات موسّعة. وإذا استثنينا المؤسسة القمعية، وهي بالطبع ليست بحاجة إلى جهد زائد في الكشف عن رجعيّتها وفاشيّتها، يصبح التركيز منصباً بالضرورة على المؤسسة السياسية / الدولة، والمؤسسة الأيديولوجية كجهازين لصياغة المواطن العربي بحيث يرتضي الوضعية المتدنية التي يعيشها وحالة التخلف والتبعية التي تحاصره. بالطبع لم يكن ممكناً تمحيص واقع كامل المؤسسة السياسية في كل مجتمع عربي على حدة، وأيضاً المؤسسة الأيديولوجية، فاقصر الحوار من ثم على أكثر تجليات الظاهرة في الطائفية المزمنة (الدولة اللبنانية) كنموذج للمؤسسة السياسية المهترئة والمؤسسة التعليمية في لبنان. مع إشارات سريعة لدورها في المنطقة العربية ككل.

أ - الطائفية:

بين الطائفية كمجرد علاقة سياسية وبينها كتكوين اجتماعي قديم له استمراريته

في الحاضر، توزعت الرؤى في الندوة. بداءة، يتفق محمود أمين العالم مع رؤية مهدي عامل للطائفية على أنها علاقة سياسية، وكذلك على ارتباطها الختمي بالعلاقات الكولونيالية. لكنه اعترض على الوقوف عند ذلك الحد، فالطائفية في رأيه ليست مجرد علاقة سياسية وحسب، بل هي تكوينات اجتماعية في الاساس، وأرجع محمود العالم أفكار مهدي إلى وجود تكوينات إجتماعية طائفية وإلى سيادة الفكر البنيوي ومفهوم النسق المغلق في أعماله وهو الأمر الذي أدى بمهدي إلى تفسير الطائفية «تفسيراً يقطعها عن تاريخها، بالرغم من وجود هذا التاريخ». وفي معرض تحليله للتكوينات الاجتماعية الطائفية وشروط نشأتها التاريخية يرى العالم «أن الطائفية مرتبطة في تكوينها بالمجتمع قبل الرأسمالية، إلى جانب علاقاتها الجديدة في المجتمع الرأسمالي» ومن هنا يثير إشكالية ترتبط بأوضاع التعدد الطائفي في لبنان، فيبدأ بالموافقة على أنّ «الامبريالية هي التي تسببت في القطع مع الماضي. وأقامت علاقات طائفية جديدة» لكن ذلك، حسب رأيه، غير كافٍ «فلو كانت الطائفية نتاجاً للتكوين الرأسمالي وحده، لكانت هناك طائفة واحدة أو اثنتان. لكن كيف نفسر التعدد الطائفي، إذن، إذا لم نقر بأن التكوينات السابقة لا تزال تنفخ في هذا الواقع؟». نظر العالم إلى الدين هو الآخر كمنتج أيديولوجي قبل رأسمالي يُستخدم رأسمالياً، وعلى تلك الأرضية رفض التفرقة الحادة التي أقامها مهدي عامل بين الطائفية والدين ودلل على ذلك بأن «الدين في عالمنا العربي مرتبط بالبرجوازية كسلاح من أسلحتها. قد لا يكون أيديولوجيتها المهيمنة، لكنه جزء من أيديولوجيتها المسيطرة على الأقل. إن التصور الذي ينسب الدين إلى ما قبل الرأسمالية فقط هو نسخ حر في للتجربة الأوروبية، وتؤكد الخبرة المصرية أن البرجوازية تستخدم الدين كجزء من أيديولوجيتها للتعمية والسيطرة الطبقية».

اتفق أحمد صادق سعد مع محمود العالم على عدم وجود انفصال حاد بين الدين، أو الفلسفة الدينية، وبين الفكر الطائفي، ورأى أنّ هذا الانفصال غير موجود عامة في الفلسفة الدينية الشرقية وعلى الاخص في الاسلام الذي يربط القضايا الاجتماعية والسياسية بالدين.

من ناحية أخرى، أكد سعد على فكرة ذكرها د. مسعود ضاهر في ورقته، وهي المتعلقة بدور الدولة في تقوية الطائفية. فهي حسب رأيه «فكرة مهمة نستطيع على

ضوئها فهم دور الدولة في مصر في تشجيع وإثارة وإشعال نار الطائفية وهو الدور الذي تخفيه، إلى حد ما، الحملات البوليسية والاعتقالات، فجهاز الدولة يتحرك حركة دائمة ودؤوبة لتغذية النعرات الطائفية ومن الممكن أن يؤدي ذلك إلى نشوء نظام طائفي في مصر.

اختلف عصام فوزي مع الاحتمال الذي طرحه صادق سعد بشأن إمكانية نشوء نظام طائفي في مصر، بانياً تحليله على ما قدمه د. مسعود ظاهر من عرض لتصورات مهدي عامل حول الطائفية. رأى عصام أنه من المستبعد أن يتكرر ما يحدث في لبنان. ولا يكفي أن نجد تشابهاً ما بين دور الدولة في البلدين في إثارة النعرات الطائفية، فهذا الاتهام يمكن تعميمه على معظم الأنظمة في العالم الثالث كأدوات تستخدمها في محاولة طمس الصراع الطبقي، لكن علينا اكتشاف خصوصية الصراع الطائفي اللبناني والمحددات التي تحكم تلك الخصوصية. وهي محددات تعود فعلياً إلى الوضع الذي يشغله لبنان في المنظومة الرأسمالية العالمية كمجتمع تابع يؤدي مهام اقتصادية وسياسية بعينها للمركز الرأسمالي في الغرب، كما تعود إلى تاريخ دخوله في التقسيم الدولي للعمل ومستوى التطور الذي كانت عليه قواه الإنتاجية عند تلك اللحظة، ومستوى تطور بنيته الطبقة. وعلى هذا، أكد عصام أن هناك اختلافاً واضحاً بين تاريخ البنية الاجتماعية والكولونيالية اللبنانية التي تعاني تفككاً واضحاً يتلاءم والدور الكومبرادوري القح لبرجوازياتها وبين البنية المصرية، التابعة هي الأخرى. لكن الأكثر تماسكاً قياساً باللبنانية. إن هناك اختلافاً كميّاً وتاريخياً في تشكل البنتين، فلقد دخلت مصر المنظومة الرأسمالية العالمية في وقت كانت قد استكملت بنيته الطبقة وجهاز الدولة. والمعروف أن الدولة كانت تتم بقوة عظيمة وهيمنة كاملة على مجريات الحياة الاجتماعية والسياسية في مصر. صحيح أنه كانت هناك طوائف قبل وبعد التحول إلى العلاقات الرأسمالية التابعة، ففي مصر قبل الرأسمالية كانت الطوائف موجودة على مستوى الانتاج الحرفي، ولم يكن وجودها على المستوى الايديولوجي الديني سوى إستكمال لوجودها الإنتاجي الحرفي. لقد كان لجهاز الدولة الدور الأساسي في مركزة الفائض المنتج في المجتمع ككل، ومن هنا اكتسب كامل قوته لذلك، لجهاز الدولة، من مصالحه تسييد أيديولوجية مركزية موحدة غابت إلى جانبها قوة الطوائف، وعند الانتقال إلى المجتمع

الرأسمالي الكولونيالي بدأت العلاقات الإنتاجية الكولونيالية اشتغالها على جهاز الدولة السابقة عليها مع تكييفه لمهام جديدة، لذلك لم يكن للطائفة تراث للطائفة يمكن إعادة إنتاجه، لكن بقي للدين دور يلعبه كأداة أيديولوجية يعاد تشكيلها وتضمينها لمحتويات ومصالح طبقية جديدة. وعلى هذا يتأكد صحة الفصل الذي أقامه مهدي عامل بين الطائفة والأيديولوجية الدينية. فلقد استخدمت الأخيرة دون أن تترافق مع الصراع الطائفي كما هو الحال في لبنان، ومن المستبعد تماماً أن تصل مصر إلى تلك الحالة معها ارتفعت حدة الصراع الديني».

ب - المؤسسة التعليمية في المجتمع الكولونيالي

لاشك أن للبرجوازيات التابعة في العالم الثالث مصلحة في إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية كما هي، وهي في سبيل ذلك تستخدم كل أدواتها السياسية والاقتصادية والأيديولوجية، وإن كان للأخيرة موقع خاص في تلك العملية. إذ لا يكفي القمع وحده سبيلاً لإبقاء الجباهير في حالة سلبية إزاء ممارسات برجوازياتها، بل يجب خلق قبول عام بهذه البرجوازية. وهو ما يدفع البرجوازية إلى إعطاء أهمية كبيرة لمؤسساتها الأيديولوجية وفي مقدمتها المؤسسة التعليمية.

كان لمهدي عامل رؤية في هذا الصدد، وهي جزء من تصوّره العام حول المجتمع الكولونيالي ونمط الإنتاج الكولونيالي، وفي ورقتها، عرضت د. خيرية قدوح للملامح الرئيسية لفهم مهدي عامل لعملية التعليم الكولونيالي، ففتحت حواراً خصباً تشابكت فيه هموم الحاضرين، وتحدث كلٌّ عن مجتمعه، اللبناني أو المصري.

يرى حلمي شعراوي أن مهدي عامل قد ركّز في كتاباته حول هذا الموضوع على « دور المؤسسة المدرسية » ولم يلتفت إلى مؤسسة التعليم الديني (الأزهر). ولا شك أن هذا يمثل نقصاً خطيراً لا بد من معالجته. فالتعليم تمفصلاته مع الماضي. وهو يقوم في هذا بإعادة إنتاج التخلف كما يحدث عند تدريس التراث في المدرسة في المغرب العربي. وللتعليم أيضاً دوره في إنتاج التبعية - كما أشار مهدي عامل - وهذا ما نراه في الجزائر فما زالت الفرنسية تمثل معوقاً لاستكمال التحرر الوطني. إذن فلا بد من

دراسة العملية والمؤسسة التعليمية في وجهها التراثي والحديث.

قدم بشير السباعي تصوراً مغايراً لما قدّمه عامل حول كولونيالية التعلم في الشرق العربي، فعاد بزمان تكون بنية المؤسسة التعليمية الحديثة إلى القرن التاسع عشر. ولا تستمد تلك المؤسسة صفاتها الكولونيالية «لمجرد أنها تخضع لسيطرة البرجوازية الكولونيالية، وإنما لأنها بنت العصر الكولونيالي بوجه عام. وهي في ذلك لا تختلف عن المؤسسة التعليمية الكولونيالية في الغرب. وترتبط فكرة الكولونيالية، بما تتضمنه من التسلط والسيطرة والانضباط، بنشأة المجتمع البرجوازي في أوائل القرن التاسع عشر. إذ، من المعروف، أن محمد علي قد استقى فكرته حول «المدرسة» من مراسلاته مع «جيمي بينتر» صاحب فكرة «ذلك المبني من الزنازين المركزية». واختلف السباعي مع الأفق الذي طرحته د. خيرية قدوح لنزع الطابع الكولونيالي عن المؤسسة التعليمية بربط التعلم بالانتاج، ولكن «لا بدّ من كشف كل عوامل السيطرة والانضباط والتسلط داخل المؤسسة التعليمية ذاتها. كالامتحانات، والفصول، العريف.. إلخ. لقد جرت تلك التجربة في الصين. وقدم ماو، خلال الثورة الثقافية المحاولة الوحيدة لنزع الطابع الاستعماري عن المؤسسة التعليمية الحديثة».

وكان أحد الانتقادات التي وجهتها د. خيرية لفهم مهدي عامل لطبيعة العملية التعليمية، هي إغفاله الطابع المتناقض لها. وقد شدّد د. سيد البحراوي وعلي إبراهيم على تلك القضية، فيرى البحراوي أن «مهدي عامل قد نفى وجود الصراع داخل التعلم، أي صراع المناهج بين القوى المختلفة، بين الاتجاهات الفكرية والسياسية المختلفة» واستنتج البحراوي متفقاً في ذلك مع د. خيرية ضرورة تنشيط الصراع الثوري داخل مناهج التعلم ومؤسساتنا، ونفس الأمر رآه علي إبراهيم الذي أشار إلى أن «مهدي عامل لم ير إلى الطابع المتناقض للعملية التعليمية، وقدمها على أنها تابعة بشكل كامل، أو إعادة إنتاج للتبعية كجالة مستمرة لا فكاك منها». ووصف علي إبراهيم ذلك التصوّر بأنه هيفلي المحتوى، «إذ لا يكشف عن التناقض داخل العملية التعليمية، الذي يدفع البرجوازية مجبرة - بالرغم من لجوئها إلى التعليم كي تنتج جيشاً من العاملين - إلى طرح أفكار جديدة. وهي الأفكار

التي تتغذى عليها الحركات الطلابية الثورية». أما أحمد صادق سعد فقد لفت الانتباه إلى وجه آخر من وجوه التعلم الكولونيالي، يتمثل في العلاقة بين «عرقلة التعلم، ومنع انتشاره، وتأييد أُمِّية الجماهير، وبين مستوى تطور القوى الإنتاجية، وليس صدفة أن لعبت البرجوازية الأوروبية دوراً كبيراً في محو الأمية وأن الأنظمة الاشتراكية في العالم الثالث - كوبا على سبيل المثال - إهتمت بقضية محو الأمية، لإدراكها أن التكنولوجيا الحديثة والأكثر تقدماً بحاجة إلى حدٍّ أدنى من المعرفة الفنية والثقافية».

كان لمحمد ناجي تعليقه على ما ذكرته د. خيرية من أن مهدي عامل يقول بتبعية نظام التعلم بشكل كامل للبرجوازية الكولونيالية. فهو يرى «أنَّ المتبع لفكر مهدي عامل يرى أن البنية الكولونيالية تحتوي على أيديولوجية مهيمنة وأيديولوجية مهيمنة نقيضة، فإذا قال إن نظام التعلم هو تحسيد لأيديولوجية ثابتة، فهذا لا يعني أن تلك الأيديولوجية الثابتة هي أيديولوجية الطبقة السائدة بالمعنى النقي للكلمة». وقارن بين ما ذكرته د. خيرية «وبين السيطرة الكاملة لنظام التعلم عند ألتوسير، حيث يرى الأخير أن هذه السيطرة الكاملة هي قائمة فقط على جهاز التعلم كأحد الأجهزة الأيديولوجية لدولة الطبقة المسيطرة». ويوسّع ناجي المفهوم بتعقيده عن «غرامشي» حيث تتميز الأيديولوجيا المسيطرة المتجسدة في جهاز التعليم بالآتي: «أولاً: الاستقلال النسبي لهذه الأجهزة عن باقي مستويات البنية الاجتماعية. ثانياً: بقاء أيديولوجيات لأنماط سابقة وأيديولوجيات لطبقات محكومة داخل الأيديولوجية السائدة، وهو ما عبر عنه مهدي عامل بتصارع الأيديولوجيات داخل الحقل الأيديولوجي للصراع الطبقي، وكلما اقتربت هذه الأيديولوجيات من المستوى الأيديولوجي مبتعدة عن الحقل السياسي للصراع الطبقي، كلما أعاد هذا إنتاج غمط الإنتاج السائد ويعيد إنتاج أيديولوجية سائدة تنعكس في نظام التعلم كأحد أدوات الطبع المعنوي للطبقة الحاكمة. وداخل توازنات كل من الطبقة المهيمنة النقيضة، وأيديولوجيات الطبقات المهورة داخل البنية. ثالثاً: أيديولوجيات بائدة تتعلق بطبقات زالت».

البيان الختامي للندوة

بناءً على الدعوة التي وجهها مركز البحوث العربية للدراسات والتوثيق والنشر لعقد ندوة بحثية موسّعة، حول قضايا الفكر والممارسة عند الشهيد اللبناني الدكتور حسن حدان، الذي عرف مناضلاً باسم مهدي عامل، وفي الذكرى الأولى لاستشهاده، انعقدت ندوة الفكر والممارسة عند مهدي عامل فيما بين ٢٧ - ٢٩ أيار / مايو ١٩٨٨ بمقر مركز البحوث العربية بالقاهرة.

وقد كان ذلك تأكيداً لمبادرة مبكرة من داخل لجنة الدفاع عن الثقافة القومية في مصر للاحتفاء بشهداء الفكر العربي إزاء متابعتها بالقلق الشديد لسلسلة اغتيالات المفكرين والمثقفين والكتاب والفنانين العرب، بما لم يتوقف عند حسين مروّة أو غسان كنفاني أو سهيل طويلة أو ناجي العلي، وإنما يمتد من قبلهم وبعدهم إلى العشرات بشكل لا يعني إلا اتصال أهداف الرجعية والظلامية مع أهداف الصهيونية والإمبريالية في ضرب الحرية والتقدّم بوطننا العربي.

وبالتعاون الكريم مع أصدقاء ورفاق حسن حدان (مهدي عامل) من الحاديين على قضية التقدّم والمتزمين بتأكيد القيم الفكرية والثقافية العالية لهؤلاء المناضلين

الشهداء، ساهم في الندوة ممثلون من مجلة «الطريق» اللبنانية والموفدون من الجامعة اللبنانية ومعهد الإنماء العربي ببيروت، وتعدّر حضور أساتذة أفاضل من سورية وفلسطين والجزائر والعراق، ممّن عُرِضَتْ أوراقهم في الندوة (انظر الملحق: قائمة بالمساهمين والأوراق المقدمة للندوة).

وقد قام على تنظيم الندوة لجنة تحضيرية محلية عاونت المركز على أداء هذه المهمة الصعبة وهو في بداية عمله العلمي والثقافي ضمت الأساتذة: د. أمينة رشيد مقرّرة الندوة وحلمي شعراوي ومحمود أمين العالم ومنى أنيس أعضاء اللجنة. وعاونتها مجموعة من الباحثين بالمركز وأصدقائه الشبان الذين بذلوا جهداً لا يُنكر لإنجاحها. وقد قامت الندوة على محاور ثلاثة أساسية:

- أ - قضايا التراث العلمي العربي انطلاقاً من جهد مهدي عامل.
- ب - الفكر النظري عند مهدي عامل والمقولات التي يطرحها على الفكر العربي المعاصر.
- ج - الفكر في الممارسة كما فهمه مهدي عامل مُطَبّقاً على أنماط الإنتاج وعلاقات التبعية الكولونيالية وأزمة البرجوازيات العربية والمشكلة الطائفية وقضايا التعليم.
- د - الشعر عند مهدي عامل.

وبدأت الندوة في جلسة افتتاح احتفالية صباح ٢٧ أيار / مايو ١٩٨٨، جرى فيها تكريم السيدة إيقلين حمدان حرم الشهيد مهدي عامل، التي ألقت كلمة بهذه المناسبة، كما أُلقيت كلمات باسم المركز. والمتقنين المصريين، وتحدّث فيها مُتمثّل رفاق مهدي عامل الاستاذ محمد ذكروب رئيس تحرير مجلة «الطريق» وقُدِّم تقرير عن أعمال الندوة ونظامها.

واستمرت الندوة في خمس جلسات تتابع على رئاستها مفكرون عرب أجلاء من مصر وخارجها، وقُدِّم خلالها عشرون باحثاً عربياً بمحوثهم وفق المحاور المقررة، ممّا توفّر طبعه وتوزيعه على المشاركين. ولقد شهدت الندوة حواراً غنياً ومعمّقا حول الإطار الفلسفي لفكر مهدي عامل

وقضاياه النظرية، كنموذج لاجتهاد المثقفين الماركسيين العرب في قضايا التراث والواقع الاجتماعي المعاصر، ذلك الاجتهاد الذي اتسم بالجرأة والتحرر والمتابعة الدقيقة.

كما استمر الحوار على امتداده ليشمل قضايا الصراع الاجتماعي ومكانة فكر الطبقة العاملة، كفكر ثوري يعالج إشكاليات التغيير والتحالفات ومراحل الانتقال والتبعية البنوية.

ويتعرض لآثار المرحلة الاستعمارية في الوطن العربي على التشكيلات الاجتماعية والطبقات السائدة والمقهورة وحركة الثورة العربية ومتطلباتها. ومن موقع الاهتمام بفكره وقيمه قام عدد من المشاركين بوضع مفاهيمه موضع التحليل والنقد.

ومثلت الندوة في كل هذه القضايا حلقات بحثية جادة، طرحت فيها آراء متنوعة اتفقت واختلفت بموضوعية عالية، وتبذلت الآراء بين كافة الباحثين والمناقشين بالإخلاص والجدية المناسبين لتناول الإنتاج الفكري لمناضل عظيم مثل مهدي عامل.

وقد اعتبرت الندوة بحق «ورشة فكرية» حول كثير من القضايا الهامة لواقعنا العربي ومستقبل النضال الوطني والاجتماعي في الوطن العربي، وكانت معظم القضايا تؤدي إلى زيادة الجديده الذي يجب متابعته وتعميق البحث فيه، مما فرض على جميع المشاركين إحساساً بضرورة الاستمرار في هذا الجهد المشترك المعق.

لقد كان انعقاد ندوة «الفكر والممارسة عند مهدي عامل» أحد أشكال العمل الضروري للحوار المستمر بين المثقفين والباحثين العرب المهتمين بقضايا الثقافة التقدمية والجاهير العربية، خاصة وأن البدء بتناول فكر مهدي عامل مثل نموذجاً للفكر الذي يلتزم بقضايا الوطن وجاهيره، ويربط بين النظرية والممارسة في وحدة عضوية مبدعة يعاني من انفصامها كثير من المثقفين والتيارات الفكرية في وطننا.

وقد أدى الحوار بين الهيئات المشاركة في الندوة والمفكرين الذين حضروها إلى الاتفاق على بعض نقاط العمل الهامة في المرحلة القادمة:

- استمرار الاتصال بين أصدقاء مهدي عامل لنشر أعماله وتعميق المعرفة بإنتاجه وفكرة وبحث قضايا، مُطبَّقةً على الواقع الاجتماعي العربي.
- نشر أعمال الندوة على نطاق واسع بأقطار الوطن العربي وعرضها بأشكال مختلفة في المجالات والمنتديات البحثية.
- عقد الحلقات البحثية الجديدة حول القضايا التي أثارها الندوة في أكثر من بلد عربي.

د. فؤاد مرسى

كلمة ختامية

اعتقد أن من حقنا، ونحن نصل إلى ختام هذا اللقاء، من حقنا أن نفخر بأنه تمّ في «مركز البحوث العربية» بالقاهرة. وكان غريباً بعض الشيء أن يتم هذا الملتقى، حول مهدي عامل، المفكر الشيوعي اللبناني، في القاهرة، لكننا حرصنا على أن نؤكد مرة أخرى على الطبيعة الحقيقية للقاهرة، القاهرة المعزّ لا القاهرة المذلل، القاهرة المعزّ للمصريين وللعرب جميعاً، القاهرة المعزّ للفكر التقدمي والثوري المتطلّع إلى الدور القيادي في العالم العربي في اللحظة الراهنة.

إنّ إنجازنا لهذه الندوة في القاهرة يؤكد على أشياء (رموز) عديدة. من مقدمتها أن القاهرة التي نعتز بها ينبغي أن تستعيد مكانتها العربية. ولن تستعيدها إلّا بكونها (لكونها) عربية، تمارس دورها العربي (وتتبوأ مكانها) في طليعة الثورة العربية. وهذا لن يكون بمقاطعة القاهرة. قد نقاطع النظام، لكننا لا نقاطع القاهرة. لأنّها ملك لشعبها.

الأمر الآخر الذي أكّدت عليه الندوة، هو أنّ الفكر التقدمي، باختلاف

تنوعاته، هو الفكر المطلوب لقيادة الثورة العربية الآن. لا شك أن الثورة العربية في أزمة، والفكر العربي أيضاً في أزمة، وعلينا أن نُقرَّ بذلك. لكن، لا شك أن للفكر دوراً أساسياً في الخروج من الأزمة العربية. وهذا الفكر مطلوب من كافة الفصائل والقوى التي تنتسب إلى المستقبل، وباستطاعتنا جميعاً على اختلافنا أن نؤكد مثل هذا الانتساب، بالرغم من اختلاف منطلقاتنا. لكن أعتقد أن الفكر الماركسي ما زال صالحاً بل هو الأصلح. وأستعيد في هذه المناسبة كلمة قالها د. محمد عابد الجابري، وكنا في ندوة في عمان، قال الجابري كلمته بمعنى وأقولها أنا بمعنى آخر: كنا نحاور السوفيات في منهجهم الجديد، فطرح هو قضية أن الماركسيين العرب بحاجة إلى إدانة لتاريخ الماركسيين العرب. وأنا أ طرحها أيضاً: نحن الماركسيين العرب بحاجة لا لإدانة هذا التاريخ الحافل بالفكر والعمل والنضال والتضحيات الغالية التي لا تصل إليها تضحيات أي فصل آخر، أنا أ طرح كلمة الجابري بمعنى أن الحاضر يطرح علينا مهام جديدة. وأن تلك المهام الجديدة تحتاج إلى رؤية جديدة، وإذا لم يتقدم الماركسيون والشيوعيون العرب لهذه المهام الكبرى، فأشك كثيراً في أنها ستتحقق. لذلك لا بد أن نخرج من هنا بالاتفاق على ضرورة إعادة النظر في أفكار وممارسات لم يعد الزمن يسمح بها، وإذا كنا نقر بأن الثورة العربية في أزمة، فلا بدّ من أن يتجه تفكيرنا إلى كيفية إخراجها من أزمتها. وإن الماركسيين العرب قادرون على هذا، وإن لكل منا الحق في أن يفكر بحرية، بلا قيود أو وسائط. وبدون أن أمسّ أي فكر، أعتقد أن هذا اللقاء ضرب مثلاً فذاً في حرية إبداء الآراء وأكد على استعداد الماركسيين والشيوعيين المصريين لإثارة القضايا بجرأة. وهذا النموذج نفتخر به.

ربما لا يكون عملنا في هذا اللقاء هو أقصى مائتمناه، وقد لا نكون خرجنا منه بنتائج فكرية كبيرة لكننا قدّمنا نموذجاً، وقلنا مثلاً، وقلنا للجميع ها نحن في مصر نفعل هذا، وإننا على استعداد لتكراره، ونتمنى في المرات المقبلة أن يلتزم اللقاء حول محاور وحول رؤى واضحة مستقرة. يدور حولها النقاش، ويتم إثراؤها من طرفنا جميعاً.

يبقى بعد ذلك، أنه مهما تجادلتنا، يبقى العمل والممارسة محكاً رئيسياً. الممارسة هي

الصراع الطبقي، هي السياسة. لكننا ضمن حدود الندوة الحالية أعتقد أننا وصلنا إلى ختام مَرَضٍ: التقينا ياخواننا من العالم العربي، تبادلنا الآراء، وصلنا إلى نتائج بعضها مشترك وبعضها متعارض، لكن كل ذلك يؤكد احتياجنا إلى المزيد من هذه اللقاءات.

وشكراً

سطور وعناوين من مسيرة مهدي عامل

- حسن حمدان: من مواليد بيروت عام ١٩٣٦. لكنه يعود بمنته العائلي إلى حاروف. وهي قرية من قرى جبل عامل في جنوب لبنان. زيارته العائلية للقرية أيام الطفولة تركت أثرها في نفس حسن الشاب. هذا الأثر عبّر عنه أيام دراسته في فرنسا، وتجلّى، لا في علاقة حنين روماني إلى الضيعة والطفولة، بل في وهي مأساوي حمله على المقارنة بين مظاهر الحرمان الحاد (في بلده) ومظاهر التقدم البارز (في فرنسا)، وعلى تبني موقف نقدي ساخر يحرر من عقدة الانتماء الذاتي الضيق، ويدفع إلى فعلٍ نضالي يحقق التغيير.
- عام ١٩٥٥ أنهى مرحلة التعليم الثانوي. تلمذ في مدارس المقاصد الإسلامية، تزوّد منها باحساس عميق باللغة العربية حمله طيّ نفسه إلى فرنسا، وعاد إليه، بعد عودته إلى لبنان، بالرعاية والتنمية والتصليب.
- قومي عربي في هذه الفترة لكنه يتطلّع إلى الماركسية ويّقبل عليها العام ١٩٥٤.
- استجابة لإلحاح من والده التاجر يقبل العمل في التجارة بهد انتهائه المرحلة الثانوية، لكن سرعان ما يرفض هذا العمل وقد أدرك استحالة انسجابه معه.

• عام ١٩٥٦ يسافر إلى مدينة ليون في فرنسا لمتابعة دراسته الجامعية. هناك وخلال ٧ سنوات تقريباً، يقرأ ويتقن ثقافة واسعة وعميقة، متقناً بذلك اللغة الفرنسية، في الفكر والفلسفة والتاريخ والأدب، كما في علم النفس وعلم الاجتماع والانتروبولوجيا والفينومولوجيا والمنطق... ثقافة حسن حمدان التي تابع تحصيلها مجدية في ما تلى من سني حياته كانت تعني تملكاً لكثير من المعارف ومعاصرة تاريخية، لما طابع الشمولية والكونية، لأنها كانت ثقافة تعتمد على حوار المقروء منهجاً ولأن الحوار كان يحمل أسئلته. أسئلة التفسير الثوري لبنى الفكر ولواقع المجتمع. بهذا المعنى القراءة عند حسن كانت مشروع كتابة يتهيا للحظة.

• عام ١٩٦٣ وبعد نيله شهادة الليسانس وخلال متابعة عمله على أطروحة الدكتوراه سافر إلى الجزائر.

في دار المعلمين بمدينة قسنطينة اشتغل بالتعليم لأربع سنوات متتالية، وكتب بالفرنسية عدة مقالات نشرها في مجلة «ريفلوسيون أفريكان» الصادرة في الجزائر.

الكتابة، بالنسبة لحسن كانت تعني، منذ البداية، البحث في قضايا العالم الثالث، أطروحة الدكتوراه التي جاءت تحت عنوان «Praxis et Projet: Essai Sur la Constitution de L'Histoire» كانت البداية في هذا الاتجاه.

• عام ١٩٦٧ نال شهادة الدكتوراه وعاد بصحبة زوجته وابنه، إلى وطنه. كان آنذاك يتنازع شعوران: شعور البقاء والعمل في لبنان، وشعور العودة والبقاء للعمل في الجزائر. لكنه في أعماقه كان يدرك معنى بقاءه في لبنان: النضال في إطار الحزب الشيوعي اللبناني، والكتابة بالعربية.

• عام ١٩٦٨ باشر العمل في ثانوية صيدا الرسمية للبنات لتدريس مادة الفلسفة. وبقي في عمله هذا حتى العام ١٩٧٦.

كان هذه الفترة أهميتها في حياة حسن لأنها كانت تعني البداية. بداية ممارسة

نشاطه الفكري في لبنان والكتابة باللغة العربية. وبالتالي الدخول في أجواء المجتمع ومعاينة الواقع والنظر في علاقات محيطه الواسع والبحث في قول وتملك أدواته والخروج بذلك إلى قارئ، أو سامع، وإقامة الحوار لمناقشة المسائل المطروحة وتطوير الممارسة العربية للفكر الماركسي.

ذلك أن حسن، وإن عاد يحمل مشروعه الفكري (نلاحظ أن بداية هذا المشروع ظهرت في الأطروحة التي تقدم بها لنيل شهادة الدكتوراه والتي لم تشر بعد ولم تترجم) وعدة نظرية لا يُستهان بها، فقد كان حريصاً، وبشكل واع، على معالجة الواقع في ممارسته المادية، كما كان يرى أن النظري يُنتج أو يعاد انتاجه، في ممارسة الواقع.

بدأ حسن نشاطه في الكتابة في مجلة «الطريق» (باسم: مهدي عامل الذي صار يُعرف به فيما بعد)، وألقى محاضراته الأولى في صيدا بدعوة من جمعية الأدب والثقافة. كتب بثقة وانتظر التعليق بقلق: فلقد كان يعرف أنه يحاول جديداً في الفكر الماركسي فانتظر تعليق الرفاق، كما كان يعرف أنه يحاول تطويع اللغة لقول فيها لم تألفه، فخشي أن تعانده، وتطلع إلى القارئ يسأله. جُهدُ حسن اللغوي الذي لم يقتصر على البدايات عنده، والذي كان في الواقع جهداً فكرياً، تمثل بنبش المفردات العربية لتحديثها، وبنحت مصطلحات مفهومية عدة. كما تمثل بتطويع التعبير العربي لطابع جدلي هو طابع الفكر نفسه، حتى أصبح بالإمكان التعرف على ما يكتبه مهدي ونسبته إليه بمجرد قراءته.

لقد أقام مهدي عامل بنية لغوية لقوله. بنية خاصة مميزة، تشكل ظاهرة في الكتابة الفكرية العربية.

- عام ١٩٧٢ صدر كتابه الأول «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني. القسم الأول: في التناقض». وكان قد أنجز كتابة هذا القسم صيف عام ١٩٧١، (كما أنجز القسم الثاني، الذي صدر عام ١٩٧٦، صيف عام ١٩٧٢). وهو ما يشير إلى بداية جادة يمي حسن أهميتها. فكتابه الأول هذا ركّز الأساس النظري لموضوع بحثه ملتجأً بذلك إلى

مشروع فكري يتوخى الشمولية والتكامل.

• عام ١٩٧٣ صدر ديوان شعره الأول بعنوان «تقاسيم على الزمان» وباسم له مستعار هو هلال بن زيتون. لعل حسن أراد بذلك أن يضع المسافة بينه كمفكر وبينه كشاعر.

• عام ١٩٧٤ صدر كتابه «أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية». فدخل بذلك في حوار نقدي مباشر مع بعض طروحات في الفكر العربي لا يتحذر، في نظره، حركة التحرر الوطني.

• عام ١٩٧٦ صدر الجزء الثاني من كتابه مقدمات نظرية تحت عنوان: «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني. الجزء الثاني: في نمط الإنتاج الكولونيالي».

في العام نفسه انتقل حسن إلى الجامعة اللبنانية متفرغاً للتدريس في معهد العلوم الاجتماعية.

مع هذا الانتقال يُنهي حسن مرحلة من حياته؛ ذلك. أن هذا الانتقال لازمه انتقال وطنه إلى أوار الحرب الأهلية مما ترك أثره على موضوع كتاباته. هذه الكتابات التي أخذت تولي المسألة اللبنانية اهتماماً خاصاً ناظرة إليها في إطار مشروع مهدي الفكري الأساسي الذي هو البحث في حركة التحرر الوطني. كما دفعت هذه الحرب حسن إلى الانغماس في عمله النضالي بشكل كثيف وواسع حتى أصبح انشغاله بالممارسة النضالية اليومية يعادل، أو يفوق، انشغاله بالكتابة وبانصرافه لها. ومثل هذا الأمر لا يُستغرب من مفكر ماركسي شيوعي لا يفصل بين النظرية والممارسة، وينظر لعلاقة الذهني باليدوي، ويربط بين السياسي والثقافي، ويرى في حزبه - حزب الطبقة العاملة - القوة السياسية المؤهلة لقيادة حركة التغيير الثوري من موقع الطبقة النقيض.

- عام ١٩٧٩ صدر له كتاب: «النظرية في الممارسة السياسية. بحث في أسباب الحرب الأهلية في لبنان».

واضح من عنوان الكتاب الربط عند مهدي بين النظرية والممارسة السياسية من حيث هو ربط لا يعتمد الثنائية، بل إقامة النظريّ نفسه وعلى أرض الواقع. والذي يقول به مهدي يمارسه فعلاً. فهو، وطيلة السنوات الأولى من الحرب الأهلية، كان ينتقل بين قرى الجبل وبعض المدن محاضراً ومعاوراً، يناقش الناس في الكثير من القضايا المتعلقة بالمسألة الوطنية اللبنانية. مناقشات مهدي تميزت بالوضوح والبساطة والمنطق وغنى التناول، فأصغى إليه الكثيرون، وعرفوه باسم الرفيق طارق.

من الرفيق طارق إلى مهدي عامل إلى هلال بن زيتون بقي حسن هو حسن الذي لا يغيب عن نقاشات هيئة تحرير مجلة «الطريق»، ويساهم في الكثير في اللقاءات الأدبية والفكرية. يداخل في ندوات ومؤتمرات كانت تقام في لبنان وخارجه (وإن كان يبدى، انسجاماً مع طبيعته، رغبته عدم السفر والانصراف للكتابة). يداوم على إعطاء محاضراته الجامعية حتى في الأيام التي يضطرب فيها الوضع الأمني، يهتم بطلابه عن كثب. يلتزم بجديّة صارمة بواجباته الحزبية، ينهض بأعباء عائلية تمتد إلى دائرة الأهل والأصدقاء. إنه طاقة ملفتة. شهد له بها كل من عرفه فقبل عنه: إنه ورشة عمل هائلة. ومع هذا النشاط المتعدد والمتنوع والغني راحت مؤلفاته، التي يمنحها من ساعات نومه، ويتفرغ لها كل عطلة صيف، تظهر تباعاً.

- عام ١٩٨٠ صدر كتابه: «مدخل إلى نقض الفكر الطائفي - القضية الفلسطينية في أيديولوجية البرجوازية اللبنانية».

- عام ١٩٨٢ كان الاجتياح الاسرائيلي وحصار بيروت. كان صيفاً مارس فيه حسن زمنه فعلاً مقاوماً، ناضل وكتب جلته الشهيرة: «لست مهزوماً ما دمت تقاوم».

• عام ١٩٨٤ صدر ديوان شعره الثاني: «فضاء النون».

• عام ١٩٨٥ صدر كتابه: «في علمية الفكر الخلدوني».

• عام ١٩٨٦ صدر كتابه: «في الدولة الطائفية».

وفي العام نفسه صدر أيضاً كتابه: «هاوكس في استشراف إدوارد سعيد». يشترك بفاعلية ملحوظة وبشاطر متألق في «الندوة اللبنانية العربية العالمية» التي مجت «قضايا التغيير الثوري في لبنان والبلاد العربية». يبرز حضوره كمحاور واسع الأفق، عميق الاطلاع، متمسك المنطق. كما تبرز كلمته التي ألقاها كيان في «الثقافة والثورة».

• وفي شباط عام ١٩٨٧ يشترك في المؤتمر الخامس للحزب الشيوعي اللبناني، ويصبح عضواً في اللجنة المركزية للحزب.

• في العام ١٩٨٧ كان يهيء وقته لإنجاز الفصل الأخير من كتابه «نقد الفكر اليومي»، بأمل إصداره في نهاية العام نفسه. فكان اغتياله في ١٨ أيار من هذا العام نفسه. كأنهم ضاقوا بتدفق هذا الفكر المضيء، بالمعرفة تكشف جهلهم، بنضاله الجريء يقف واضحاً ضد الامبريالية والصهيونية والتبعية، بفكره العلمي ينتج مفاهيم التحرر الوطني.

في عزمه على إنهاء كتابه «نقد الفكر اليومي»، كان حسن يشرف على إنهاء مرحلة ثانية من مراحل حياته الفكرية تمثلت في نتائج خصب حول قضايا التحرر الوطني. وفي إطار مفهوم علاقة التبعية الكولونيالية عالج هذه القضايا متتالاً بعدها القومي ومركّزاً على المسألة اللبنانية. وكان يتطلع إلى الانتقال إلى مرحلة ثالثة أرادها أكثر شمولية وكونية، موضوعها التاريخ في تكوينه وعمره. على أن هذا التطلع كان عند حسن بمثابة عود على بدء. فالكتابة عن تكوين التاريخ وعمره كان قد بدأ بها منذ العام ١٩٧٢. كتب صفحات عدة في هذا

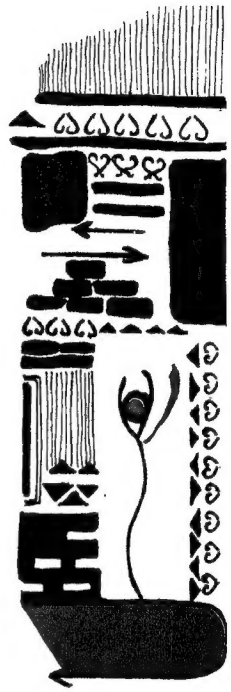
الموضوع جاءت استكمالاً لـ «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني» ، أو بداية للجزء الثالث من هذا المؤلف الذي ارتأى ، بعد انجازه ، قسمته إلى جزأين . بل قل إن الكتابة عن تكوّن التاريخ كان قد بدأ بها قبل العام ١٩٧٢ . ألم يكن موضوع أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه هو «محاولة في تكوّن التاريخ» ؟ .

- عام ١٩٨٨ : صدر كتابه الذي لم يكتمل «نقد الفكر اليومي» .
هكذا كان حسن في نهاية هذه المرحلة سيعود ليستكمل . وهو بعودته لا يرجع إلى الوراء ، بل يرسم حركة فكره ، استدارتها وتكوكبها .
فكرٌ ينمو كفضاء ، لا يتغلق بنبوءاً ولا يسير خطياً بل يعيش تاريخه واقعاً خاصاً وكونياً . يتطور كحلزون يرسم فضاءه ويخرج منه .
مناضلاً من أجل الحرية والتغيير الثوري عاش .
وشهيداً من أجلها رحل .

ي.ع .

إصدارات مركز البحوث العربية:

- | | |
|-------------------|---------------------------------|
| د. فؤاد مرسي | ١ - مصر القطاع العام في مصر |
| د. وداد مرقس | ٢ - سگان مصر |
| مجموعة - کتاب | ٣ - المشكلة الطائفية في مصر |
| د. أحمد هني | ٤ - كراسة «الاجراءات الاقتصادية |
| إعداد / عصام فوزي | الأخيرة بالجزائر» |
| مجموعة کتاب | ٥ - أزمة مياه النيل إلى أين؟ |
| | ٦ - كراسة «بليوجرافيا |
| إعداد / أشرف حسين | الطبقة العاملة المصرية» |



مجموعة البحوث التي بصمها هذا الكتاب هي نساج ملتقى
فكري كبير عقده مركز البحوث العربية للدراسات والنوابع
والنشر بالقاهرة في أيار / مايو ١٩٨٨ حول « الفكر والممارسة عند
مهدي عامل »، الفكر والمناضل اللباني المعروف، في الذكرى
الأولى لاستشهاده .

والبحوث المقدمة من مثقفين معروفين من مصر ولبنان
وسورية وفلسطين والعراق والجزائر، تدور حول أطروحات
ساهم بها مهدي عامل في الفكر الاجتماعي العربي المعاصر أو
قضايا تشغل الحركة الثقافية العربية من زاوية أو أخرى .

وإذ تحاول هذه البحوث الإجابة عن بعض التساؤلات حول
عط الإنتاج الكولونيالي، والبرجوازية العربية، ومرحلة الانتقال،
والحزب النوري، والتراث العربي والاستشراق، فإنّ هذه القضايا
نظل في النهاية في حاجة إلى إجابات جديدة... ومساهمات جديدة
يقدّمها البحث الجماعي والمسؤولية الجماعية للمثقفين العرب .